۲۰۴

۵۰۰۰۰ ریال

حاشیه قوانین در سنه ۱۲۶۹ نوشته شده بخط نخجوانی است

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

ذهب جماعة الى ان الاستعارة مجاز لغوي وآخرون الى كونها مجازا عقليا وللاول انها لم توضع الا للمشبه به فاستعمالها في المشبه استعمال لها
في غير ما وضعت له وهذا هو المجاز في اللغة وللثاني ان كلا من المشبه والمشبه به لم يستعمل الا فيما وضع له غاية الامر انه ادعي ان المشبه من جنس
المشبه به فاطلق على المشبه بعد هذا الادعاء واين هذا من المجاز اللغوي وفصل ثالث بان اطلاق الاسد على الرجل الشجاع ان كان بادعاء انه
الاسد اتجه القول بكونها مجازا لغويا لظهور ان هذا الادعاء لا يجعله اسدا والاسد موضوع للفرد الحقيقي لا الادعائي وان كان بلحاظ انه اريد
من الاسد معناه الحقيقي لكنه قيد بخصوصية الرجل الشجاع بمعونة القرينة لا بدعوى حصوله في ضمنه اتجه كونها مجازا عقليا لان لفظ الاسد مستعمل
فيما وضع له الذات وجهه في ضمن الرجل الشجاع بل على مجرد الادعاء وذلك لا يوجب التجوز في لفظ الاسد بقي الكلام فيما اذا حمل لفظ المشبه به
على المشبه بجريانه اسم وزيد الاسد فذهب الجمهور الى انه تشبيه بليغ لحذف ركن التشبيه منه اعني الوجه والاداة وانه لم يكن استعارة
لاشتراطهم فيها ان يطوى ذكر المشبه بالكلية والمثال المذكور مشتمل على ذكره وذهب المحققون الى كونه استعارة اذ لم يرد به الا الرجل
الشجاع فالمعنى زيد رجل شجاع كالاسد واستدل بانه كثيرا ما يتعلق به حرف الجر كما في اسد علي وربة ذلك لا اخذ معنى
الوصفية فيه اذ لا يتعلق حرف الجر باسم الذات

ثم ان البيانيين منعوا الاستعارة في الاعلام لان الاستعارة لا بد فيها من صلاحية المشبه لان يشمله المشبه به ولا يكون ذلك
الا بان يكون جنسا وليس في العلم جهة الجنسية نعم ان اشتمل على نوع وصفية كحاتم جازت فيه الاستعارة وهذا المنع منهم لا يصح على طريقة
ضرورة جواز الاستعارة في بعض الاعلام كما في زيد عمرو اي في اوصافه واخلاقه وليس في عمرو جهة جنسية ليشمل زيدا او غيره وكيف كان
فلا يرجع العقل الى ان المجاز بالطبع ام بالوضع ام لا يرجع الى ان دلالة المجاز غير خارج عن الدلالة التضمنية والالتزامية ولو كان ما يدل عليه التزاما لازما للمعنى الحقيقي بل هي من جهة الوضع ام من جهة العقل ولما كان
الخفية ينبغي ان نصرف التقرير الى نحو اصعوبة ومرآة التوضيح ذهب فيها الى كل من المذهبين فريق وفصل ثالث فذهب
الاقصى الى الاول وفي الالتزام الى الثاني والانصاف ان النزاع لفظي لان مراد من يقول بالاول ان ارادة المعنى المجازي
مستندة الى وضع هذا اللفظ لمعناه الحقيقي ولا بد له منه حتى يتجوز فيه باستعماله في غير ما وضع له ولولا الوضع لم يتصور المجاز
ولا الحقيقة ومن قال بالثاني اراد ان دلالة اللفظ الموضوع على جزء معناه او لازمه حتمية اضطرارية لا اختيار فيها
للواضع حتى لو قال وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى بشرط ان لا يدل على جزئه او لازمه ولا ينتقل منه اليه لم يؤثر ذلك في
عدم الدلالة عليهما وعدم الانتقال منه اليهما وهو مستند الى العقل لانه الحاكم بان هذا الشيء جزء لهذا المعنى او لازم له
وبهذا التقرير يرتفع التنافي في كلامي الفاضل القمي رحمه الله حيث قال في مفهوم الشرط بعد اختياره انه يدل على انتفاء الحكم
عند انتفائه بحكم التبادر فاذا ثبت التبادر في العرف يثبت في الشرع واللغة لاصالة عدم النقل فثبت انه في ابطال ان
دلالة مفهوم الشرط لغوية ولذا لم يرجح ما بقوله لاحد مذهب الى حجيته باربعة الا ان يكون دلالة عقلية كالمحقق الشيرواني

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

وغيره بانه لو لم يفد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغواً يجب تنزيه كلام الحكيم عنه وقال في الادلة العقلية انها اقسام ومنها ما يحكم به العقل بواسطة خطاب الشرع كالمفاهيم والاستلزامات فجعل الدلالة على المفاهيم من الادلة العقلية والنافي ظاهر وحكي عنه انه كونها عقلية لا ينافي ان تكون وضعية اذ لولا الوضع لما ترتب عليها شيء ومن المعلوم بحكم العقل ان لا معنى في دلالة الشرط مثلاً على انتفاء المعلق به عند عدم حصوله فصح ان دلالة المفاهيم عقلية ووضعية من غير تناف وحجة القول بالتفصيل ان وضع اللفظ للمعنى يستلزم وضعه لاجزائه لان هذا المعنى ليس الا مجموع هذه الاجزاء فلا يجد ان يوضع للمعنى ولا يكون لاجزائه دخل في ذلك والجواب انه ان اريد به استلزام وضع لفظ بازاء معنى وضعه لكل من اجزائه بالاستقلال فغير صحيح كيف وهذا الاستلزام محال للاول وان اريد استلزام وضعه للاجزاء وذاك الجزء لا بالاستقلال بل في ضمن الكل المركب منها فهذا لا يضرنا كما انه لا ينفعه ثم انه قد يجمع بين القول بكون المجاز محتاجاً الى الوضع وبين القول بعدمه بان القائل بالاول عرف الوضع بانه تعيين الشيء للدلالة على معنى او كما ترى شامل للمجازية والقائل بالثاني اخذ في تعريفه قيد بنفسه ومن المعلوم ان المجاز لا يدل على معنى كذلك بل انما يدل عليه بمعونة القرينة وبهذا يخرج عن تعريف الوضع فلا يكون محتاجاً اليه وقد يجمع بينهما بان مراد الاول احتياج المجاز الى الوضع النوعي ومقصود الثاني عدم احتياجه الى الوضع الشخصي وكيف كان لا شبهة ان لا شك في ان دلالة المجاز على المعنى المجازي سواء كان تضمنياً او التزامياً عقلية ضرورية لا معنى لها سواء رضي الواضع بها ام لا لكن يجب ان لا ريب في ان التجوز واستعمال اللفظ في غير معناه الحقيقي لا بد فيه من اذن الواضع ضرورة توقيفية اللغات الا انه اختلف في ان لزوم اذنه هل هو في اشخاص المجازات بمعنى انه يشترط نقل آحادها او في انواعها ذهب الى الاول قوم والدليل لا يكفي فانه اذ يلزم عليه ان يكون المجازات الحادثة فصحاء المتأخرين غلطاً او غلطاً لا يلتزم به محصل وفي الثاني انه يجب الجواز التجوز بان يحكم كان يطلق الحجر على العبد بلا ملاحظة انه رادف الرقبة وهي تطلق عليه وليس الامر كذلك بل التجوز قد يصح في لفظ ولا يصح في مرادفه مع ان العلاقة موجهة كما في المثال المذكور وان قيل بانه خرج ما خرج وبقي ما بقي لزم تخصيص الاكثر اذ رب فرد من كل نوع من انواع العلاقة لا يجد فيه التجوز فالاولى في اختيار المذهب الثاني ما قاله الفاضل القمي من ان الرخصة الحاصلة في النوع يراد بها الحاصلة في جملة هذا النوع وان كان في صنف من اصنافها او في افرادها الشائعة الظاهرة لا انه حصل الرخصة في نوعها بعمومه وخرج جملة من الافراد بانه لا يرى هنا لك وذهب بعض الى عدم لزوم تحصيل الاذن من الواضع مطلقاً لا في اشخاص المجازات ولا في انواعها ولا من جهة الدلالة ولا من جهة جواز الاستعمال بل قال بانه كلما قبل الطبع اطلاق اللفظ الموضوع لمعنى على معنى آخر وتحقق بينهما المناسبة جاز التجوز وفيه ان احالة جوازه على قبول الطبع يفضي الى عدم صحة ما وقع منه غير مقبول للطبع بل الاطباع في كلمات الفصحاء وهو خلاف الاتفاق

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

اذا عرفت هذا فاعلم انه ربما يشتبه كل من الدلالات الثلاث بالاخرى كما اذا كان اللفظ مشتركاً بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن فيصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء بلا ملاحظة انه موضوع له فيصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وهكذا الامر بعينه في اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم فالتمييز بينها انما هو باخذ قيد الحيثية في تعريفاتها فدلالة اللفظ على معنى من حيث انه تمام ما وضع له مطابقة ومن حيث انه جزء له تضمن ومن حيث كونه لازماً لمعناه التزام الرابع وحكي عن الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي ان مآبه يحصل التمييز بين الدلالات مع عدم الحاجة الى قيد الحيثية وهو ان الدلالة تتبع الارادة الجارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم دل عليه والا فلا وتحقيقه ان اختصاص الوضع بالمعنى الذي تعلق به ارادة اللافظ يوجب انتفائه عند انتفائها فتنتفي الدلالة المستندة اليه وان دلالة اللفظ على معنى في صورة العلم بعدم الارادة كما في النائم ونحوه ليست انتقال الى ما يصلح له اللفظ من حيث العلم بالوضع وليست انتقالاً الى الموضوع له بالاعتبار الذي وضع له والمحصل ان الانتقال الى المعنى فيما علم الارادة انتقال اليه بحقيقته وفيما لم يعلم انتقال اليه بوجه فكان لفظ النائم ونحوه مرآة انطبع فيها لفظ غير النائم وغيره كانما انطبع فيه معناه وعلى هذا التحقيق يكون وضع الالفاظ لمعانيها من حيث كونها مرادة للافظها ويرتفع المحذور فان المشترك اذا اريد به احد المعنيين لم يرد به المعنى الآخر ولو اريد لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لانه ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فهذا المعنى الواحد المراد ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزءه فتضمن او لازمه فالتزام وقد استدل عليه بتبادر المعاني من الالفاظ عند الاستعمال من حيث كونها مرادة فتكون موضوعة لها بهذا الاعتبار وردّ بان هذا التبادر مستند الى الغرض الداعي الى الاستعمال كالتفهيم والتفاهم فانه لا يصدر من المتكلم القاصد لفظ الا وقد قصد به غرض به ما ساقه له وان هذا اخذ الارادة في الوضع مع ان غاية ان الدلالة كونها وضعية وهو لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع الا ترى انه اذا سمع لفظ من وراء الجدار وعلم وضعه يتحقق معناه سواء اراده اللافظ او لا وهذا هو معنى الدلالة واما ارادة ان الحيثية المذكورة امر زائد على المعنى فالاصل عدم اعتبارها في الوضع فيضعف لعدم فائدة تترتب على هذا الاصل لا الاثر لاجرائه فيما اذا شك ان ذلك الرجل الغائب هل هو طويل القامة او قصير بل مع انه من الاصول المثبتة ولا تعويل عليها بقي الكلام في وضع المركبات فنقول المركب على ما عرفه جماعة من المنطقيين لفظ قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه ويرد عليه خروج اللفظ المركب الصادر من غير القاصد كالنائم ونحوه عن تعريفه فالاولى ان يعرف بانه لفظ يدل جزؤه على جزء معناه لكن يرد دخول ما ليس مركباً كالمشتقات فان لفظ ضارب مثلاً مركب من المادة والهيئة وتدل الاولى على المعنى الحدثي والثانية على الذات المتصفة به ولا يضر عدم كون الهيئة من مقولة الالفاظ فان جزء الشيء لا يلزم ان يكون من جنسه كما ان الانسان مركب من وجودي وليس الا واحد من الاعدام الا ان يقال ان لفظ الضارب مثلاً وضع بهذه الهيئة على الذات المتصفة بالضرب لا بملاحظة مادته دفعة وهيئته اخرى واما مساعدته على مذاق

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

النحويين ثم منه ما ذكره بعض من ان المركب هو اللفظ بازيد من كلمة وحدة يلغ بالوحدة العرفية واعترض عليه بنحو لفظ اثنا،
فانه مركب من لفظة اثن وثنا، ولا يعد الا مفردا واجيب بان العبرة في تحقق التركيب باعتباره حال الوضع لا بطلق حرمه له
ولا نسلم ان اللفظ المذكور كذلك وبانهم عرفوا الكلمة باللفظ الموضوع لمعنى مفرد فاخذوا اللفظ في تعريفها وههنا اخذوا الكلمة
في تعريف اللفظ المركب فيلزم الدور واجيب بان هذا التعريف لفظي لمن عرف معنى الكلمة في الاصطلاح ولم يعرف معنى لفظ
المركب والذي يتوقف عليه معرفة الكلمة انما هو معنى المفرد فلا دور وبان لفظ باللفظ مستدرك اذ لو قيل انه الكلمتان
فصاعدا لكفى واجيب بانه من قبيل ذكر العام وتعقيبه بالخاص وهذا لا غبار عليه سيما في الحدود التي يقصد بها التنبيه على اجزاء
المحدود ولوازمه اذا تقرر ذلك فلنرجع الى المقصود اعلم انه اختلف في المركبات بانه هل لها وضع مغاير لوضع
مفرداتها او لا بل دلالتها عقلية تابعة لوضع المفردات فذهب جماعة الى الاول ومنهم المحقق الكرماني(?) وجمع الى
الثاني كالازهري والعميدي وغيرهما احتج القائلون بالوضع بوجوه احدها الشهرة بل الاجماع على ذلك الثاني القطع
بان معنى المركب غير معنى كل من اجزائه كما في عبد الله فان المعنى الاضافي الحاصل بسبب التركيب لم يكن في لفظ العبد ولا في
لفظ الجلالة ويرشد ذلك الى وضع هذا المركب بازاء هذا المعنى المخصوص الثالث انه قد يقصد بالمركب غير معناه الاصطلاحي(?)
كما في قدس سره فانه كثيرا ما يستعمل في مقام انشاء الدعاء والتقدير اللهم قدس سره مع ان جملة قدس للاخبار فمن اين حصل
معنى الانشاء بعد تركيبه بلفظة سره وهل هذا الا شيء من الوضع ومترتبا عليه الرابع ان نحو انا عبدك قد يستعمل في مقام
الاذكار والخضوع مع ان جملة وضعه للاخبار فمن اين حصل هذا المعنى المغاير لمعنى الاجزاء وهل هو الا لوضع هذا المركب
الخامس اتفاق البيانيين على ان المجاز كما انه يجري في المفرد كذلك يجري في المركب ولو كان غير موضوع لكان المجاز فيه مجازا لا حقيقة
له اذ المجاز تابع للحقيقة ومتفرع عليها والجواب عن الاول ان الاجماع المدعى ان كان انعقد على ان المركبات لها
حظا من الوضع فلا ضير فيه(?) ضرورة(?) ان ارادة المعنى من المركب تابعة لوضع مفرداته ونحن لا ننكره وان كان على ان لها
وضعا مستقلا سوى وضع المفردات فدون اثباته خرط القتاد الاجماع وعن الثاني بان كون معنى نحو عبد الله غير معنى
كل من العبد ولفظ الجلالة لا يثبت الوضع بل غاية ما في الباب انه لا بد في تركيب الالفاظ بعضها مع بعض من تحصيل
الرخصة من الواضع لا ان الامر كذلك في التجوز واستعمال اللفظة في غير معناه الحقيقي لا انه يجب ان يضع الواضع المركب بازاء
المعنى التركيبي وعن الثالث ان استعمال نحو قدس سره للانشاء الدعائي انما هو من باب التجوز والانواع لا على خلاف الظاهر
لا انه وضع لهذا المعنى وعن الرابع انا لا نسلم ان نحو انا عبدك في معرض الانكسار(?) قد عري عن معنى الاخبار بالكلية بل اضيف
اليه معنى آخر بقرينة المقام ولو سلم فهو من قبيل الكناية واخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وعن الخامس

الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

الكلام في الحكايات اعلم اولا ان الحكاية هو ان يطلق اللفظ ويراد به اللفظ بنوعه لا مطلقا كما في ضرب فعل ماض او مقيدا
كقولك اضرب في زيد ضرب خبر اذا لم يقصد به شخص القول كما ستعرفه وقد يطلق ويراد به فرد مثله كقولك زيد في ضرب زيد فاعل ولا اذا
اطلق واريد به شخص نفسه كان تقول زيد لفظ مريدا به شخصه فليس بصحيح لانه ان اردت لفظ زيد لفظ لزم اتحاد الدال والمدلول
والا لزم تركب القضية من جزئين اعني المحمول ورابطة النسبة الخبرية وثانيا ان دلالة الحكاية ليست بالوضع اذ لا حاجة اليه بعد
كون اللفظ او الالفاظ المفيدة لها موضوعة بازاء معانيها مع ما يترتب على كونها بالوضع من المفاسد ككون جميع
الالفاظ موضوعة لاشتراكها في هذه الدلالة ولكون جميع الالفاظ الموضوعة مشتركة ولا بالطبع وذلك ظاهر ولا بالعقل بان يكون
دلالة اللفظ على ارادة اللفظ عقلية لعدم الملازمة اللازمة للعقليات بل هذه الدلالة انما تستفاد من اللفظ بحكم العقل
لا بحتة وترك بواسطة القرينة فان قولك فعل ماض في قولك ضرب فعل ماض قرينة على ان المراد هو ضرب نفس اللفظ دون المعنى
ويرشد الى ذلك انه ما لم يؤت بهذه القرينة لم ينصرف الذهن الى ان المراد به لفظه لكنه لا يدل ان يحتاج تلك الدلالة
الى القرينة ان يكون هذا النوع من الاستعمال مجازا لعدم ما لم يكن حقيقة قطعا ضرورة ان المجاز تابع للوضع وقد لا يكون للفظ المراد
به الحكاية وضع اصلا كما في المهملات وبما ذكرنا يظهر فساد القول باحتياج دلالة الحكاية الى الوضع نعم ان اراد القائل به لزوم الوضع
الترخيصي النوعي لا اعتبار عليه ويصير النزاع لفظيا لا ثمرة له ومن المعلوم ان الوضع الترخيصي انما هو في انواع هذا النوع من الدلالة
ثم انه زعم التفتازاني ان هذه الدلالة لم تنشأ من وضع وقصد بل انما نشأت من الاصطلاح والاتفاق وفيه نظر لانه ان
اراد انهم اتفقوا اولا على هذا الاستعمال غلطا ثم صح لاتفاقهم فهو غلط وان اراد انه قبل الاتفاق كان هناك ما يصحح الاطلاق
ثم انه زال بعد وقوع الاتفاق او غلب عليه اثر الاتفاق ففيه ان الاتفاق لم يتحقق الا بالنسبة الى بعض هذه الالفاظ
وهذه الدلالة متحققة بالنسبة الى الجميع واحتمال ان يكون الاستعمال في البعض المتفق عليه على وجه نشأ منه وضع نوعي مع بعده مما
لم يساعد عليه وجدان ولا برهان **مقام في الكناية** اعلم ان الكناية عند اهل البيان لفظ اريد به لازم معناه مع جواز
ارادته معه كلفظ طويل النجاد المراد به طول القامة اللازم لطول النجاد مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد فهي عندهم تخالف المجاز فانه لا يصح
فيه ان يراد المعنى الحقيقي فان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قيام قرينة على عدم ارادته وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة
لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا
وقد يكون كناية الى غير ذلك لكن الاصوليين لم يعدوها قسيما بل جعلوها من اقسام المجاز من جهة استعمال كل منهما في خلاف الموضوع له ولا
غرو فيه فان شأنهم في مقابل الحقيقة ليس الا الكلام في عدم الاستعمال فيما وضع له ولا غرض لهم سوى ذلك وليس كذلك ديدنة البيانيين فان البيان
علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه فكم ثمرات تترتب على المجاز وكم منافع تترتب على الكناية ههنا
وقد اورد صاحب الفصول رد على علماء الكناية قسيما للمجاز لما ذكر بان القرائن التي توجد في المجاز غالبا انما تدل على ارادة خلاف الظاهر لا نفي ارادة
الحقيقة الا ترى انهم يمثلون المجاز بنحو رأيت اسدا يرمي في الحمام مع ان القرينة المذكورة لا تنافي ارادة الحقيقة لصحة ان يقال بدليل صحة عطف قولنا

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

ويتفرع على الاول وفي الاحكام على الثاني وبان ما ذكروه في الكناية من جواز ارادة المعنى الحقيقي مع جواز ارادة لازمه مبني على القول
بجواز ~~ارادة~~ استعمال اللفظ في معنييه وهو باطل ويرد عليه انه لما كان كل من المجاز والكناية مستعملا في غير ما وضع له فالفرق
المذكور بينهما تحكم بحت خال عن الدليل والتحقيق الحقيق بالقبول كما افاده جامع ان لا يعد الكناية مطلقا من اقسام المجاز ولا يجعل
قسيما له ولا للحقيقة وذلك ان طويل النجاد في قولنا فلان طويل النجاد استعمل في معناه الحقيقي قطعا ولا ينافيه ان لا يكون له نجاد اصلا
او يكون ولا يكون طويلا في غاية ما في الباب ان المقصود الاصلي من هذا الاستعمال هو ارادة لازم الموضوع له ولا ينافي في هذا
استعماله في الموضوع له فعلى هذا لا يكون فيها تجوز بوجه من الوجوه حتى يحتاج الى الفرق بينها وبين المجاز بما ذكر بل الفرق بينهما ح ارادة
المعنى الحقيقي في الكناية دون المجاز وبهذا التحقيق اشعر صاحب التلخيص بقوله فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة
لازمه وفي المفتاح المراد بالكلمة المستعملة لا معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني
المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقيتين وتفترقان بالتصريح وعدم التصريح انتهى ولا يلزم
من ذلك استعمال اللفظ في معنييه لان الدلالة في هذا النحو من الاستعمال لم تتعلق بكل من المعنيين بالاستقلال بل الغرض الاصلي منه
هو المعنى اللازمي وارادة المعنى الملزوم وسيلة للارادة ~~ثم ان صاحب الفصول~~ والحاصل ان قولنا زيد كثير الرماد جملة خبرية
استعملت في معناها الحقيقي بان قصد بها الاخبار عن كثرة الرماد حقيقة لينتقل منه الى لازم معناه اعني كونه جوادا فاللفظ ح
حقيقة لا محالة لانه لم يحصل الاستعمال الا فيما وضع له وقصد الانتقال منه الى لازمه غير مخل بذلك نعم قال صاحب الفصول
ان استعملت هذه الجملة في صورة معناها بان قصد بها صورة الاخبار عن كثرة الرماد لينتقل منه الى لازمه لزم التجوز في
الهيئة لانه لم يوضع لصورة الاخبار بل لحقيقته فيكون اللفظ باعتباره مجازا واما الكلام في وضع الكناية كالحكم بصدده
فنقول لا شك في انه اذا جعلت من المجاز يأتي فيها الكلام الذي فيه من جهة الوضع طبق النعل بالنعل وقد حققنا لك سابقا
ان وضع المجاز نوعي صنفي فكذا الامر في الكناية واما اذا كانت حقيقة فلا ريب انها لا تحتاج الى وضع جديد ضرورة كون
كل من مفرداتها موضوعا ولم يقصد بها فيها الا معانيها الحقيقية فلا مجال فيها للوضع الجديد غاية الامر انه قصد في ضمن المعاني
الحقيقية اللوازم لها واي هذا من لزوم الوضع ثم ان المص رحمه الله ذكر انحاء اخر للكناية بعضها حقيقة ويكون بعضها
مجازا احدها ان يستعمل اللفظ في لازم معناه بقرينة خفية وامارة ضعيفة في موارد يتسامح فيها في الدلالة ويكتفى
فيها بمجرد الايهام والاشارة حتى ان المستعمل قد تدعوه الحاجة الى الانكار فينكر ارادة اللازم ويمنع السامع من التسامح في تنزيل
كلامه واللفظ في هذا الاستعمال مجاز فلا تكون الكناية به حقيقة الثاني ان يستعمل اللفظ في معناه او في لازمه مع نصب
امارة موجبة لتردد السامع بينهما تنبيها على ان ارادة كل منها مناسب للمقام وهذا لا يخرج عن الحقيقة اذا استعمل في المعنى الحقيقي
قال رحمه الله وهذا في غير المشترك انما يتم على القول بان قرينة المجاز قد تكافئ ظهور الحقيقة بحيث يحصل التردد بينهما كما يبنى عليه
مصير بعضهم الى التوقف في المجاز المشهور ولا على القول بان عدم ظهور المجاز يوجب ظهور الحقيقة فلا يتم ذلك الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

ان يستعمل اللفظ في احد معانيه المتكافئة في الظهور حقيقية كانت او مجازية او مختلفة وينصب قرينة خفية يعول عليها
في مقام التسامح قصدا الى التمكن من الانكار مع الحاجة وهذا ايضا لا ينافي الحقيقة اذا استعمل في المعنى الحقيقي الرابع ان يستعمل اللفظ ويريد
احد معانيه الحقيقية او المجازية وينصب قرينة حالية او مقالية على ان المعنى الاخر لكونه مناسب للمقام فان كان المستعمل فيه
المراد هو المعنى الحقيقي فالكناية حقيقة وان كان المعنى المجازي فمجاز لكن المتعارف من الكناية هو القسم الذي اشرنا اليه اولا
اعني استعمال اللفظ في الملزوم لينتقل منه الى اللازم فان كان الملزوم معنى حقيقيا كان استعماله حقيقة وان كان معنى مجازيا كان
مجازا **مقالة في تقسيم الوضع** اعلم ان الوضع بملاحظة آلته ولحاظ الموضوع له لا يخلو عن اربع صور الاولى ان يكون
الوضع خاصا والموضوع له خاصا كما في الاعلام الشخصية الثانية ان يكون كلاهما عاما بمعنى ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويضع
اللفظ بازائه من غير اعتبار خصوصية غير معتبرة نوعية او شخصية معه شطرا او شرطا كما في اسماء الاجناس وهذان القسمان لا خلاف
في تحققهما وثبوتهما الثالثة ان يلاحظ في الوضع امرا جزئيا حقيقيا ويكون الموضوع له عاما وقد اتفق المحققون على بطلانها وعدم
جواز وقوعها ولا يحتاج ذلك الى البيان الا ان بعضا اجازها كما لو شاهدنا حيوانا فتوصلنا به الى وضع اللفظ بازاء نوعه ورد
بان الملحوظ في الوضع ح انما هو الكلي المنتزع من الجزئي دون نفس الجزئي والوضع له بازائه فيكون من الصورة الثانية الرابعة
ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا واختلف في وقوع هذا القسم فانكره المتقدمون واثبته المتأخرون ومثلوا له بالحروف
واسماء الاشارة والضمائر والموصولات وغيرها مما يتضمن معنى من معاني الحروف وجعلها المنكرون امثلة لما عامة متفقين على
انها وان كان الموضوع له فيها عاما كالوضع الا انه يهجر هذا الموضوع له ولم تستعمل الا في الخصوصيات وذلك لان شرط الواضع
كما قاله السيد الشريف او بطريق المجاز كما اختاره المحقق التفتازاني والمحقق المشتهر الممتول بالبهائي على ان الموضوع له فيها ولو
كان خاصا الا انه ليس الامر بان كان وضع اسم الاشارة مثلا لكل فرد من افراد المعنى الكلي المقصود حين الوضع على سبيل الاستقلال
حتى لا يبقى فرق بينه وبين المشترك بل بان وضع لهذا النوع وهذا النوع بلحاظ ان بينها جهة جامعة وهي هذا المعنى الكلي فيشتمل
ان ادلة مثبتي هذا النوع من الوضع لا تخلو عن ضعف لكن اضعف منها ادلة النافين حيث احتجوا بوجوه سخيفة احدها
ان ديدنة اهل اللغة جارية بان يقولوا من للابتداء والى للانتهاء وانا للمتكلم الى غير ذلك ويرشد هذا الى كون الموضوع له فيها عاما
والا لكان الواجب ان يقولوا من للابتداء المخصوص مثلا والجواب ان هذا منهم لا يتعين لاثبات المرام حيث ان هذه
الكلمات منهم لم تصدر الا في مقام بيان المعاني في الجملة لا في معرض تشخيص الموضوع له بالكلية الا ترى ان القائلين بكون
الموضوع له في الامثلة المذكورة خاصا لم يقولون من للابتداء وفي للظرفية مع انه يلزم عليهم ان يقولوا في للظرفية المخصوصة
مثلا وليس هذا الا لما ذكر الثاني انه لو كان الموضوع له فيها خاصا لكانت من متكثر المعنى ولم يسمع ذلك عن احد من
المتقدمين ولا من المتأخرين الا ترى انهم حصروه في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل ونحوها ولم يذكروا احدها والجواب
ان عدم ذكر المتقدمين اياها في متكثر المعنى مبني على مذهبهم حيث لم يثبتوا هذا القسم من الوضع راسا واما عدم ذكر المتأخرين فانا

هو لتعميم الحكم في التقسيم تأمل الثالث ان وضعها للجزئيات يقتضي اوضاعا غير متناهية فيلزم ان الواضع لم يفرغ من حين ارادة
وضعها عن وضعها الى الآن بل لا يفرغ الى يوم القيمة والجواب بانه لا يلزم من وضعها للجزئيات ان يكون بطريق التفصيل
بل ان وضعها لها اجمالي فلا يلزم تعدد الوضع فضلا عن عدم تناهيه على ان هذا الدليل لا يجري فيما اذا قلنا بان الواضع
هو الله تعالى ضرورة ان له الاحاطة بجميع تلك الخصوصيات على التفصيل كاحاطته بكلياتها واحتج المثبتون بانه
لو لم يكن الامر في الحرف كذلك لم يبق فرق بين لفظة من ولفظ الابتداء الذي هو اسم لوضوح ان كلا منهما موضوع للمعنى الكلي فيلزم
ان يكون الحرف اسما ولا يخفى عليك ضعفه لان هذا الاستدلال مبني على عدم تحقق معنى الحرف على ما ينبغي والا لم يكن فيه مجال
للمحذور وان قيل بمذهب الخصم وذلك ان الفرق بين الاسم والحرف ليس بكلية معنى الاسم وجزئية معنى الحرف حتى لا يبقى
بينهما فرق اذا كان معنى كل منهما كليا بل الفرق بينهما انما هو باستقلال المعنى وعدمه فمعنى الابتداء الذي وضع له من يتصور تارة
من حيث انه معنى مستقل ويوضع له بهذه الحيثية ولا شك انه ليس الا معنى وضع من لك باتفاق الفريقين والا لم يجد دليلهم
القديمة للفرق بين الحرف والاسم ولما يجعلوا الحرف قسيما للاسم بل هذا انما هو من وضع لفظ الابتداء الذي هو اسم ويتصور
تارة من حيث انه معنى رابطي متعلق [illegible] كالبصرة والكوفة وهذا هو الامر في وضع من وان شئت فاعتبره حال نظر المرآة فنظرها تارة
من غير ان تقصد رؤية صورة المنعكسة فيها وتكون المرآة ح مستقلة في كونها مرئية غير محتاجة الى قصد الصورة وتنظرها تارة لقصد
الصورة ورؤيتها بالاصالة وربما لا تتوجه ح الى نفس المرآة فمثل معنى الابتداء الكلي بمنزلة المرآة ومعنى الابتداء المقيد بالخصوصية
بمنزلة الصورة فالمنظور الاصلي في وضع من هو هذا الابتداء المقيد المنطبع في الابتداء الكلي والابتداء الكلي آلة ومرآة لملاحظته
فعلى هذا التوجيه سؤال لزوم عدم الفرق بين الاسم والحرف بوجه من الوجوه ومن هذا التحقيق يظهر معنى قول بعض المتكلمين ان معنى الحرف
من الامور الاعتبارية وكذا معنى قول النحويين الحرف ما دل على معنى في غيره والله تعالى اعلم بالصواب وبانه لو كان الموضوع له في
خصوص هذه الالفاظ المشتبه بها عاما لصح ان تستعمل فيه ولو مرة لتحقق العلة والسبب التام المقتضي وفقد الموانع فاذا ان ثبت انا
ويرلو متكلم لا بعينه وهذا ويرلو [illegible] راليه والتالي باطل ضرورة انها لم تستعمل فيه فكذا وبه ثبت هذا الا ان وضعها ليس كما تخيله
الخصم والا لم يكن له فائدة بوجه وفيه نظر لانا اولا نمنع التالي بالنقض وقلب الاعتراض بان نقول لو كان الامر كما زعمتم من كون الموضوع
له عاما خاصا كان ينبغي ان تستعمل في العموم مجازا لوجود العلاقة المجوزة ولم تستعمل فيه اصلا لكن يرد عليه انه لا يلزم من وجود العلاقة
لزوم الاستعمال لجواز ان يكون الواضع قد منع منه حين الوضع وشرط عدم استعمالها في هذا المعنى المجازي او لم يرخص في هذا النوع
من التجوز ولانا ثانيا فبالمنع من عدم استعمالها في الموضوع له العام بل هي الآن لا تستعمل الا فيه والقيود والخصوصيات كابتداء
البصرة وانتهاء الكوفة تستفاد من ضميمة البصرة والكوفة ولا يخفى ذلك على المتبصر المنصف ولانا عدم صحة انفكاك الضمائم عنها حتى يكون
استعمالها في محل الموضوع له ظاهرا جليا فانما هو لكون هذا المعنى الموضوع له معنى رابطيا آليا فكيف يصح ان يتعلق القصد به مستقلا وبهذا
ظهر فساد ما نسبوه اليهم من ان الواضع قد منع من استعمالها في محل الموضوع له العام وان استعمالها ليس الا في الخصوصيات بطريق المجاز

وبانه

وبانه لو صح ما ذكروه لكانت تلك الالفاظ المتنازع فيها مجازات لا حقائق لها مع انهم استوعبوا الوسع وتصفحوا ولم يجدوا المجاز الذي
لا حقيقة له ممكنا او وجدوه غير واقع او غير شايع والجواب انه قد عرفت انها لا تستعمل الا في الموضوع له العام على التقرير الذي قررناه فاين
لزوم المجاز فضلا عن لزومه مع عدم الحقيقة وبانهم صرحوا بان الحروف وغيرها من الالفاظ التي وقع فيها النزاع لها معان حقيقية
ومعان مجازية وكثيرا ما تراهم يصرحون بوجوب الحمل على بعض المعاني لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره لكونه مجازا وهذا انما يستقيم لو كانت
هذه الالفاظ موضوعة للمعاني الجزئية اذ على تقدير وضعها للمعاني الكلية يلزم مجازية كل ما تستعمل فيه تلك الالفاظ فلا يصح التوصيف ولا
الترجيح والجواب بعدم لزوم مجازية كل ما تستعمل فيه تلك الالفاظ على تقدير وضعها للمعاني الكلية اذ التوصيف بين المستعملات
بجعل بعضها حقيقة مبني على ما ذكرنا من انها لم تستعمل ولا تستعمل الا في الموضوع له العام غاية الامر انه يقيد حين الاستعمال بالخصوصية المستفادة من
الضمائم لكونه معنى آليا رابطيا لا يصح ان يستعمل اللفظ فيه مستقلا وبجعل بعضها مجازا مبني على ان هذا البعض ليس بموضوع له ولا مصداقا للموضوع له
بمعنى ان يصح ارادته في ضمن هذا البعض غاية الامر وجود علاقة ومناسبة بينه وبين الموضوع له وهذا هو الذي دعاهم الى جعلهم هذا البعض مجازا
وبان المتبادر من تلك الالفاظ هو المعاني الجزئية وهو علامة الحقيقة والجواب بانهم ان ارادوا تبادرها عند اطلاقها بدون الضمائم فممنوع
وان ارادوا تبادرها مع الضمائم فمسلم لكنه لا يضرنا ولا ينفعهم [illegible] التبادر المعتبر في اثبات الحقيقة هو ان يكون من حاق اللفظ من غير ان يكون
للقرائن الحالية او المقالية دخل في ذلك ومن المعلوم ان تبادر الابتداء الجزئي في قولنا سرت من البصرة انما هو باعانة ضميمة البصرة فلا يدل على
وضعها لهذا المعنى الجزئي اذا عرفت هذا فاعلم ان الاظهر في المقام بعد ملاحظة ضعف ادلة الطرفين اختيار القول بعمومية الموضوع
له في تلك الالفاظ المتنازع فيها لانه المناسب لتصور آلة الوضع وقد ان المقصود حين الوضع هو المعنى الكلي فالمناسب ان يكون الموضوع
له ايضا معنى كليا الا انه ينبغي تمهيد مقدمة شريفة نافعة هنا وفي اكثر المقامات وبثبوتها لعله لا يكاد يثبت القول بخصوصية الموضوع له
في مسئلتنا هذه وهي ان استعمال الكلي في الفرد على ما قرره افاضل الفحول يتصور على وجوه لا بد من معرفتها ومعرفة ان
ايها حقيقة وايها مجاز منها حمل الكلي على الفرد حمليا مثل ان يقع زيد انسان وكذلك ان الانسان [illegible] لم يستعمل في زيد بمعنى ان يدعى كونهما موجودا
واحدا بل استعمل في مفهومه الكلي الموضوع له الذي زيد احد افراده والمعنى ان زيدا والانسان موجودان بوجود واحد فالمعنى ان يوجد الانسان
مع عمرو ولعله بوجود واحد وهكذا فهذا الاستعمال كما ترى حقيقي ليس فيه شائبة المجاز نعم في هذا المقام تجوز من حيث حمل الكلي على الفرد وهو خارج
عن الحمل فيه والا لو اريد به كونهما موجودا واحدا فلا ريب انه لا يصح الا على سبيل المبالغة والتجوز اذ المعنى ان زيدا الا غير [illegible]
يعلم حال قولنا زيد الانسان معرفا باللام وان التجوز فيه بحسب كلا الوجهين المذكورين ومنها ان يطلق الكلي ويراد به الفرد كجائني رجل وجئني
برجل وهذا الرجل فعل كذا فلو اريد في كل من هذه الامثلة الاتحاد المفهوم مع الفرد بان يكون المراد جائني شخص هو الرجل لا غير بان يكون مع
الفرد موجودا واحدا ويكون هو هو فلا ريب انه مجاز في الجميع وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الخصوصية فهو مجاز وان اريد كونهما
موجودا بوجود واحد نظير ما ذكر فهو حقيقة ومن هذا التحقيق يظهر فساد ما قرره التفتازاني في [illegible] المعرف باللام حيث جعل الالف واللام التي
تجيء لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج والتي تجيء للاستغراق بمعنى ان يشار بها

لا الحقيقة لكنه من حيث هو هو ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع نحو ان الانسان لفي خسر حقيقة لان المعنى الاصلي الذي وضع له
الالف واللام وان كان هو الاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة والانسان حيوان
ناطق وفي القسمين المذكورين قد لوحظ الفرد والافراد لا محالة الا ان ذلك لا ينافي استعمالها فيما وضعت له لان معنى استعمال الكلمة
في المعنى الاصلي ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها عليه وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقتها في هذين القسمين فانما اردت به الحقيقة لكن في
ضمن بعض الافراد كما في الاول وفي ضمن الجميع كما في الثاني فهي لم تستعمل الا فيما وضعت له وهذا هو معنى الحقيقة وجعل الالف واللام للتعيين
لحصة معينة من الحقيقة وحدانا او اثنينا او جماعة وتوسم [illegible] بالعهد الخارجي كقولك هذا الرجل فعل كذا مشيرا به الى شخص خاص مجازا حيث انها
عريت عن المعنى الحقيقي بالكلية ضرورة انه ليس فيه اشارة الى نفس الحقيقة بوجه فيكون مجازا هذا حاصل ما قرره في خصوص هذه الاستعمالات
وفيه بعد ملاحظة التحقيق المذكور واضح فان جعل المعرف بلام العهد الذهني من قبيل الحقيقة ظاهر لعدم [illegible] معناه عن المطلق لبيان الماهية
المقيدة بقيد بان يكون القيد خارجا لا داخلا جزءا لها كما يشهد بذلك في التعبير عنه بالمعرف باللغة الفارسية ولان الماهية المقيدة لم
توضع لها اللام فلو كان هذا الاستعمال الا في خلاف الموضوع له نعم ان ادعي ان القيد في هذا المعرف غير داخل فيه بل انه لم يستعمل الا في مطلق
الماهية واستفادة القيد انما هي من القرائن الخارجة او الداخلة كان شيئا لكنه يدفعه ان التعليل المذكور ينبئ عن خلافه ودخول التقييد في محل المعنى
وكذا الامر في المعرف بلام الاستغراق فان مدلوله الذي هو الحقيقة من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد خلاف ما وضع له لام الحقيقة فيكون
مجازا او ما ذهب اليه البعض من ان المعرف بلام الاستغراق حقيقة كالمعرف بلام الجنس من جهة وضع الالف واللام تارة للاستغراق
واخرى لتعريف الجنس فوجه ظاهر لا يليق ان اليه في مقابل الجمهور حيث ذهبوا الى ان حمل الالف واللام انما هو لتعريف الجنس وتسمية هذا المعنى لام
الحقيقة واما المعرف بلام العهد الخارجي الذي جعله مجازا فالحق فيه ايضا خلاف ما قرره على ما قرره الفاضل القمي فانه اذا استعمل الرجل في قولك
هذا الرجل فعل كذا في مفهومه الكلي الموضوع له الذي هو الشخص الذي رآه احد افراده والمعنى ان هذا الشخص والرجل موجودان بوجود واحد كان
حقيقة بلا ارتياب غاية الامر ان في نفس الامر نوع تجوز من حيث الاكثرية بها لا فرد معين واللائق بحال [illegible]
ان يريد بها الحقيقة نعم ان قصد بنحو المثال المذكور الحصر والاختصاص بمعنى ان هذا المشار اليه ومرتبة الرجل موجود وجه لا يتعداه
الرجولية لا الى غيره كان مجازا فظهر ان يكتب على التفتازاني القول بالمجازية في المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق والقول بالحقيقة
في العهد الخارجي الا على الاحتمال الضعيف المذكور اذا تمهدت هذه المقدمات الثلاثة ظهر لك انه لا مجال للقول بعمومية الموضوع له
في خصوص تلك الالفاظ المتنازع فيها اذ قد عرفت سابقا ان معنى الحرف معنى آلي لرابطة غير مستقل فان الابتدائية الاسمية الذي وضع له
لفظة من باعتقاد القائلين بعمومية الموضوع له لا يتحقق استعمال لفظة من فيه بوجه من الوجوه حتى يحرز في نحو سرت من البصرة الذي اريد فيه
الابتداء الجزئي قطعا ما ادعيناه في استعمال الكلي في الفرد من الوجه الذي يجعله حقيقة بان تقول اطلق هذا المعنى الكلي الابتداء الخاص
الذي هو معنى جزئي باعتبار انه فرد من افراده نظير اطلاق الانسان على كل فرد من افراده فلفظة من في نحو هذا المثال لم يستعمل الا في الابتداء

الجزئي

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

الجزئي والمفروض انها لم توضع له في الاصل بل هو معنى مجازي لها ومن المتيقن منا ومن طرف الخصم عدم استعمالها في معناها الوضعي فلزم المجاز
بلا حقيقة وهو غير جائز وغير واقع الا في خصوص الفاظ معدودة محفوظة ليس المقام منها

البحث فيما يثبت به اللغات وتميز حقائقها عن مجازاتها

اعلم ان العلائم والامارات التي يثبت بها الحقيقة او المجاز على قسمين احدهما ما يدل عليها بطريق
المطابقة كتنصيص الواضع واهل اللغة بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى فان معنى هذا التصريح منهم ليس الا اثبات الحقيقة وانه حامل ما وضع له
والثاني ما يثبتها بالالتزام كالتبادر والاطراد فان تبادر معنى من لفظ على الشروط التي سنذكرها ليستلزم كونه فيه حقيقة

اما القسم الاول فنقول لا شك في ان تنصيص اهل اللغة وتصريحهم بالحقيقة او المجاز حجة قوية يجب تلقيها بالقبول وقد انعقد الاجماع على ذلك من الفحول
كما صرح به صاحب الرياض رحمه الله وغيره من الاعاظم الاخر ويدل الادلة القديمة والحديثة بالرجوع اليهم والاخذ بقولهم من غير نكير
في ذلك فيكون حجية قولهم من باب حجية الظن الخاص الا ان شيخنا الاستاذ مد ظله العالي افاد ادام الله ايام افاداته ان حجية قولهم
لا ريب فيها في غير ما يتعلق بالاحكام الشرعية كنصر وعلم وكذا المعاني التي لها دخل في الاحكام الشرعية فان لم يلزم من العمل بقولهم
خلاف الاحتياط اولا لكنه كان هذا القول منهم اتفاقيا فيما بينهم فلا ريب في حجيته ايضا ولا اذا لزم من العمل به خلاف
الاحتياط ولم يكن هذا القول اتفاقيا منهم كلفظ الصعيد حيث خالفوا في تفسيره قال بعضهم انه وجه الارض مطلقا وقال بعض
انه التراب الخالص ومن المعلوم انه اذا عملنا بقول من فسره بمطلق وجه الارض لزم ان يجوز التيمم بالحجر مثلا لانه
من وجه الارض وهو خلاف الاحتياط لان مقتضاه ان يتيمم بالتراب الخالص ولهذا فينبغي ان يتوقف ان كان الناقل اثنين
عادلين في قبول قولهما ولا بأس في رفع اليد عن خلاف الاحتياط والا فلا الا على القول بحجية الظن المطلق وبالجملة الاطلاق بانعقاد
الاجماع على حجية قولهم مطلقا حتى في هذه الصورة الموجودة غير نافع بل القدر المتيقن الذي يثمر فيه الاجماع انما هو غيرها
فالاولى ان لا يجعل مناط الحجية انعقاد الاجماع حتى يلزم المحذور المذكور بل يعلق على حجية الظن المطلق فقال بعضهم ان باب
العلم في اللغات مسدود لنا والطريق الى معرفتها الا الظن وهو حاصل من ملاحظة قول اللغوي فيكون حجة لحجية الظن وهذا
التقرير لا يخلو عن شائبة الاعتراض فالحق ان يجعل حجية قولهم فيما اذا كان له دخل في حكم شرعي ناشئة من حجية الظن المطلق
في الاحكام الشرعية فنقول انه لما كان باب العلم في خصوص الاحكام الشرعية او اكثرها
منسدا وعلمنا بالضرورة ان لنا رجوعا عليها في خصوص المكلفين احكاما ومامورات يجب الاتيان بها والاتيان بها
بحيث لا يجوز الاعراض بالمرة لانسداد باب العلم جملة فالامر الذي لا علم لنا بحكمه وجب بمقتضى الاحتياط تحصيل البراءة بعد الطاعة
لان الامر المجهول حاله اذا علم اجمالا ان له حكما من الاحكام فلا يخلو من ان نظن بواحد منها او يتوهم ثبوت الواحد
او يشك فيه ولا يعلم ان الثابت في حقه هذا او ذاك كما اذا علمنا ان الحكم الشرعي في خصوص هذا المكلف به احد هذين
الحكمين الوجوب او الاستحباب فمقتضى الاحتياط الذي يخرج عن عهدة التكليف ان ناتي بهذا المكلف به ولا نتركه لاحتمال

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

كونه واجبا سواء كان مظنون الوجوب او متوهم الاستحباب او مشكوكا واذا علمنا ثبوت احد حكمي الحرمة والكراهة ولم نعلمه
على التعيين فيقتضي الاحتياط بالاجتناب عنه وعدم الاتيان به هذا هو الذي يحكم به قاعدة الاحتياط الا ان هنا ما يعارضها
وهو انه لو عملنا بها مطلقا لزم العسر والحرج المنفيان فلا بد من ان نجمع بين هذين الدليلين بحيث يحصل به البراءة عن اشتغال
الذمة ولا يمكن الجمع بينهما الا بان نقول يؤخذ كلما حكم به الاحتياط ويترك ما لم يحكم به لعدم ضابطة كلية لهذا الجمع بحيث يمتاز
ما يحكم به الاحتياط عما لا يحكم به كان يحصر كل منهما بمسائل معدودة على ان المسائل التي لا بد من الاحتياط فيها بالنسبة الى ما يجري فيه
اكثر واغلب جدا فهذا الجمع والعمل بالاحتياط في تلك المسائل في ترتب العسر والحرج عليها لا محالة فلا بد ان يجعل ميزان تحصيل البراءة
من حصول الظن فكلما كان من الاحكام مظنونا وجب الاتيان بالمكلف به على وفق حكم الظن فان كان الاحتياط موافقا
للظن في هذا الحكم والا فلا بأس بان لا نعمل به وبالجملة اذا وافق مقتضى الاحتياط والظن يعمل بالاحتياط بلا ملاحظة موافقة
الظن واذا خالف مقتضاه العمل بالظن بملاحظة قاعدة نفي العسر والحرج هذا هو الحجة القوية على حجية الظن المطلق المعروفة
ببرهان الانسداد ومنهم من جعل دليلها انعقاد الاجماع عليها كالسيد المرتضى وغيره وهذا في المعنى متفرع على ما ذكرنا وملخص منه كما
لا يخفى اذا تقرر ذلك فاعلم انه اذا رأينا قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا واردنا فهم معنى الصعيد ورجعنا الى كلمات اهل اللغة
ووجدناهم انهم فسروه بوجه الارض فلا ريب انه يحصل الظن بانه المراد في الاية الشريفة الواردة لبيان حكم شرعي فيكون هذا الظن
من الظنون الحاصلة في الاحكام الشرعية وقد اقمنا الحجة على حجيتها فيسري ذلك الى حجية هذا القول الصادر من اهل اللغة اثرا ما دام كان
ان حصول الظن في خصوص هذا الحكم الشرعي موقوف على ملاحظة اللغة وحجية اللغة موقوفة على حجية هذا الظن وهذا كلام عرباني
فتحصل ان حجية الظن انما هي في خصوص الاحكام فلا حجية له في مسائل الاصول لعدم انسداد باب العلم فيها وهذا مما لا حاجة له
الى البيان وما قاله بعض الافاضل من انه حجة فيها ايضا متمسكا بالاجماع المركب ليس بشيء لان حجيته في الاحكام الشرعية
انما هي لمسيس الحاجة ودعوة الضرورة على ما عرفته من عدم طريق الى معرفتها سوى الظن وان ضرورة داعية الى العمل بالظن في
المسائل الاصولية ومن طرق معرفة اللغات الاستقراء وهو التصفح في الجزئيات لاثبات حكم كلي كحكمنا على
كل فاعل بان حقه الرفع وعلى كل مفعول بان حقه النصب الى غير ذلك من القواعد المقررة فان تلك القواعد وان لم يسمع
كلها من العرب لكن ما نجده من محافظتهم عليها في الموارد التي تصفحناها يرشد الى تعيين الواضع لتلك القواعد ووضعه اياها
ومنها الترديد والتكرير بالقرائن وهذا طريق معروف بل قال صاحب المعالم انه طريق قطعي لا ينكر وبه ينقطع
النزاع بين كافة العلماء في الحقيقة الشرعية وهو يكشف عن كون حجيته متفقا عليها بينهم ولا يبعد جعله متفرعا على الاستقراء
الا ان اعمال هذه الطريقة انما هو للجاهل باللغة كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى
واعمال طريقة الاستقراء للعالم باللغة الطالب للزيادة ولكن لما كان المقصود من الاستقراء اثبات حكم كلي للجزئيات
فربما لا يحصل ذلك الا بطول المدة والاستقراء التام بخلاف الترديد بالقرائن فانه يعلم الجاهل بحصول بتكرير قرينتين او قرائن

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

معدودة فتأمل وامّا القسم الثاني فهو اقسام احدها التبادر وللكلام فيه يقع في مواضع الموضع الاول
التبادر في اللغة الاستباق وفي الاصطلاح كما في النهاية سبق المعنى من اللفظ بمجرده استقلاليا لا بواسطة القرائن الداخلة
او الخارجة واحترز بقيد السبق الادراكي عن المعنى الالتزامي ونحوه كالذي يفهم من تعليق الحكم على وصف او شرط او غاية او لقب وغير ذلك
مما ليس فهمه من اللفظ الا بعد فهم معناه المطابقي وبقيد الاستقلال عن المعنى التضمني حيث ان سبقه من اللفظ انما هو بتبعية المعنى
المطابقي وبالقيد الاخير عما يتبادر فيه المعنى منه بمعونة القرينة الداخلة كما في المجاز المشهور الذي يبلغ الى حيث يفهم
المعنى المجازي منه مع قطع النظر عن الشهرة ولا الخارجة كما في رأيت اسدا يرمي ولا يخفى عليك انه لو عرف بسبق المعنى من نفس اللفظ
كان كافيا في الطرد من غير حاجة الى القيود المذكورة فيخرج بقيد نفس اللفظ جميع ما ذكر من الاغيار اما خروج المعنى التضمني
والالتزامي فلان توجه الذهن اليهما مستقلا وانفهامهما من اللفظ انما هو بتبعية المعنى المطابقي لعدم صرف اللفظ الا لافهامه
منه او نقول يقع الاحتراز عنهما بلفظ المعنى حيث ان المعنى ما عني من اللفظ ومن المعلوم ان المقصود من اللفظ انما هو
معناه المطابقي وان انفهام هذين المعنيين فهو بتوسط المعنى كما ذكرنا لو لم يكن منها لفظ اصلا كان المعنى المطابقي كافيا
في التوجه اليهما ويشهد بذلك لو تصورت المعنى من دون تصور لفظ وضع بازائه لتوجهت الى ما يتضمنه او يستلزمه غالبا
واما خروج امثال مفهوم الوصف والشرط فلان انفهامه انما هو باعانة اداة الشرط والوصف لدلالة لمدخولها عليه بوجه واما
خروج المعنى المجازي فلعدم علاقة حاصلة بينه وبين المعنى الحقيقي مع اللفظ الا بسبب القرينة وكيف كان فالامر في هذا سهل
وما قصدنا من الكلام في هذا الموضع الا حصول البصيرة في الجملة ولم يكن غرضنا تعريف التبادر بحيث لا يرد عليه شيء اصلا
فان عثرت فيه على شيء فلا تؤاخذه علينا الموضع الثاني اعلم ان التبادر حجة متبعة لوجهين احدهما انعقاد الاجماع
على حجيته نظير اجماعهم على حجية قول اهل اللغة كما ذكرنا سابقا ويفصح عن ذلك جريان الديدنة العامة على الحكم بما يحكم به التبادر
من غير نكير حتى صار ذلك معيارا صحيحا وعيارا خالصا لا يشوبه الكدر الثاني حكم العقل بان تبادر هذا المعنى من هذا اللفظ
ناش عن الوضع ومسبب له وبهذا يثبت حجيته ببرهان الان فان قلت كيف يحكم بان التبادر معلول للوضع مع احتمال
ان يكون ناشئا عن ذاتية الدلالة ودلالة الالفاظ كما ذهب اليها سليمان بن عباد الصيمري ووافقه على ذلك بعض من
تأخر عنه وبهذا يكون اعم من المقصود فلا يجوز الاستدلال به عليه وهذا نظير قول المنطقيين ان اثبات التالي لا ينتج اثبات
المقدم لجواز كونه اعم قلت قد تعرض العلماء لرد هذه المقالة وزيفوا القول بذاتية الدلالة وان كان ادلتهم لا يخلو بعضها
عن المناقشة وانت لو انصفت ونظرت بعين القبول ظهر لك فساد هذا القول وما يترتب عليه من المفاسد الكثيرة ودراية
الضرورة حاكمة بلزوم الوضع واستناد المعاني اليه الا ترى انه لو لم يعلم الوضع لا يحصل الفهم اصلا نعم لا يبعد ان يدعى ان
بين الالفاظ ومعانيها مناسبة طبيعية كما ذهب اليه ارباب علم التكسير وغيرهم حتى حكي عن بعض انه ادعى سر ادغام

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

ديه بالفارسية الحجر فقال احد فيه بيت شديدا اواراه الحجر وسئل بعض عن الدهليز فقال كانه شيء طويل اجوف الموضع الثالث اورد على حجية التبادر وجعله دليلا للوضع اشكالات منها ان التبادر موقوف على العلم بالوضع ضرورة ان الجاهل به لا يتبادر من اللفظ الى المعنى الموضوع له فلو توقف العلم بالوضع على التبادر لزم الدور واجاب عنه بحر العلوم رحمه الله بان العلم بالوضع وان كان موقوفا على التبادر لكن التبادر لا يتوقف عليه بل يكفي في حصوله مجرد الشهرة والغلبة في اطلاق هذا اللفظ وارادة

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وآله الطاهرين

يا على ادركني بلطفك الخفي
يا على ادركني بلطفك الخفي

ذهب جماعة الى ان الاستعارة مجاز لغوي وآخرون الى كونها مجازا عقليا والاول انها لم توضع الا للمشبه فاستعمالها في المشبه استعمال له في غير ما وضع له وهذا هو المجاز في اللغة والثاني ان لفظ المشبه والمشبه به لم يستعمل الا فيما وضع له غاية الامر انه ادعى ان المشبه من جنس المشبه به فاطلق على المشبه بعد هذا الادعاء كما اطلق ولا ينافي هذا ان المجاز لغوي وقد ثبت ان اطلاق الاسد على الرجل الشجاع ان كان باعتبار الادعاء انه الاسد اتجه القول بكونها مجازا لغويا والظاهر ان هذا الادعاء لا يجعله اسدا والاسد موضوع للفرد الحقيقي لا الادعائي وان كان بلحاظ انه اريد من الاسد معناه الحقيقي لكنه قيد بخصوصية الرجل الشجاع بمعونة القرينة لا عن حصوله في ضمنه اتجه كونها مجازا عقليا لان لفظ الاسد مستعمل فيما وضع له الا ان وجهه في غير الرجل الشجاع بيته على تجرد الاسد عن ذلك لا يوجب التجوز في لفظ الاسد بل الكلام فيما اذا حمل لفظ المشبه به على المشبه نحو زيد اسد وزيد الاسد فذهب الجمهور الى انه تشبيه بليغ لحذف ركن التشبيه منه اعني الوجه وهو الاداة وانما لم يكن استعارة لان الظاهر فيه ان يطوي ذكر المشبه بالكلية والمثال المذكور مشتمل على ذكره وذهب التفتازاني الى كونه استعارة لانه لم يرد به الا الرجل الشجاع فالمعنى زيد رجل شجاع كالاسد واستدل بانه كثيرا ما يتعلق به حرف الجر كما في اسد علي وربما ولذا ... وانما اخذ معنى الوصفية فيه اذ لا يتعلق حرف الجر باسم الذات

ثم ان البيانيين منعوا الاستعارة في الاعلام لان الاستعارة لا بد فيها من صلوح المشبه به لان يشترك المشبه معه بكليته ~~~~ ولا يكون ذلك الا بان يكون العلم كليا ~~~~ وليس في العلم جهة جنسية نعم ان اشتهر العلم على نوع وصفية كما هو حاتم فيه الاستعارة وهذا المنع منهم لا يصح على اطلاقه ضرورة جواز الاستعارة في بعض الاعلام كان تشبه زيد عمروا في اوصافه وخلقه وليس في عمرو جهة جنسية تشمل زيدا وغيره بل غالب الاستعارات من هذا القبيل وكيف كان فلتحقيق ان المجاز لا يحتاج الى وضع اذ لا يعتبر في دلالته على المعنى المجازي شيء من جهة الوضع او من جهة العقل وما كان الحاصل ان دلالة المجاز غير خارج من التضمينية والالتزامية فان المعنى المجازي ولو كان ما يدل عليه اللفظ بالالتزام ... للمعنى الحقيقي بوجه من الوجوه البعيدة الخفية فينبغي ان نصرف التقرير الى نحو ما ذكره ... وذهب بعض الى كل من المذهبين فريق والانصاف ان النزاع ... لفظي لان من قال بالاول اي ارادة المعنى المجازي من مستندة الى وضع ... اللفظ لمعناه الحقيقي ولا بد لها منه حتى يجوز فيه استعماله في غير ما وضع له ولو لم يكن الوضع لم يتصور المجاز والحقيقة ومن قال بالثاني اراد ان دلالة اللفظ الموضوع على جزء معناه او لازمه حتم ضروري لا اختيار فيه للواضع حتى لو قال وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى بشرط ان لا يدل على جزئه او لازمه ولا يتبادر منه اليه لم يؤثر شيئا ولا في عدم الدلالة عليها وعدم الانتقال منه اليها وهذا مستند الى العقل لانه الحاكم بان هذا الشيء جزء لهذا المعنى او لازم له وبهذا التقرير يرتفع التنافي بين كلامي الفاضل القمي ... حيث قال ...

~~بان ... الدلالة على المفاهيم ...~~ في مفهوم الشرط بعد اختياره انه يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه بحكم التبادر فاذا ثبت التبادر في العرف ثبت في الشرع واللغة لاصالة عدم النقل ... ولا دلالة في مفهوم الشرط لغوية ~~...~~ بل دلالته عقلية كما في مفهوم الشرط ... وغيره بانه لولم يفد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا يجب تنزيه كلام الحكيم عنه وقال في الادلة العقلية انها اقسام منها ما يحكم به العقل بواسطة خطاب الشرع كالمفاهيم والالتزامات فجعل الدلالة على المفاهيم من الادلة العقلية والشاهد ظاهر وحاصل رفعه ان كونها عقلية لا ينافي ان تكون وضعية اذ لولا الوضع لما ترتب عليه شيء ~~...~~ بحكم العقل ان لا معنى في دلالة الشرط مثلا على انتفاء المعلق به مثلا عند عدم حصوله فصح ان دلالة المفاهيم عقلية ووضعية من غير تناف وجه القول بالتوصيف ان وضع اللفظ لمعنى يستلزم وضعه لاجزائه لان هذا المعنى مركب من اجزائه ليس الا مجموع هذه الاجزاء فلا ... يجوز ان يوضع للمعنى ولا يكون الاجزاء داخلة في ذلك والجواب انه ان اريد به استلزام وضع لفظ بازاء معنى وضعه لكل من اجزائه بالاستقلال فغير صحيح ~~...~~ كيف وهذا الاستلزام محال وان اريد استلزام وضعه للاجزاء وان لم يكن بالاستقلال بل في ضمن الكل المركب منها فهذا لا يفيدنا لانه لا ينفعه ثم انه قد يجمع بين القول بكون المجاز محتاجا الى الوضع وبين القول بعدمه بان ~~...~~ القائل بالاول لم يأخذ في تعريف الوضع ~~...~~ بل عرفنا الوضع بانه تعيين الشيء للدلالة على معنى وهو لا ترشح ... للمجاز ... والقائل بالثاني اخذ في تعريفه قيد بنفسه ومن المعلوم ان المجاز لا يدل على معنى كذا

بل انما يدل عليه بمعونة القرينة وبذا يخرج عن تعريف الوضع فلا يكون محتاجا اليه وقد يجمع بينهما بان مراد الاول احتياج المجاز الى الوضع النوعي
ومقصود الثاني عدم احتياجه الى الوضع الشخصي وكيف كان لا يخفى ان ثبوت الدلالة المجاز على المعنى المجازي عقلا سواء كان تضمنية او التزامية عقلية
خروجية لا تتوقف على رضى الواضع بها ام لا لكن يجب ان لا يرتاب في ان التجوز واستعمال اللفظ في غير معناه الحقيقي لا بد فيه من اذن الواضع الا انه اختلف
في ان لزوم اذنه هل هو في اشخاص المجازات او في انواعها او في صنف كل نوع من الانواع يعني انه يشترط نقل آحادها او في
انواعها فذهب الى الاخير والاول لا يكفي فساده اذ يلزم عليه ان لا يكون المجازات الا احدثها فصحاء المتاخرين غلطا او هو غلط لا يلتزم به من تمسكه
وفي الثاني انه يجب ان لا يجوز التجوز بان يحكي كان يطلق الحيد على العبد بملاحظة انه يرادف الرقبة ومن يطلق عليه وليس الامر كذلك بل التجوز قد يصح
في لفظ ولا يصح في مرادفه كما في المثال المذكور فالاولى ما ذهب اليه الفاضل القمي من ان كون وضع المجازات نوعيا عقلية وان قيل بانه يخرج ما نرى
ويرد ما يقرر لزم تخصيص الاكثر او ذهب افراد من كل نوع من انواع العلائق لا يجوز فيه التجوز فالاولى في اختيار المذهب الثالث ما قاله الفاضل القمي
من ان الرخصة الحاصلة في النوع يراد بها الحاصلة في جملة هذا النوع وان كان في صنف من اصنافها او في افرادها الشايعة الظاهرة لا انه حصل الرخصة
في نوعها بعمومه وخروج جملة من الافراد بالدليل هذا وذهب بعض الى عدم لزوم تحصيل الاذن من الواضع مطلقا لا في اشخاص المجازات ولا في
الانواع بل قال بانه كلما تحقق المناسبة التي يقبل الطبع اطلاق اللفظ الموضوع لمعنى على معنى آخر يكفي في جواز الطبع اطلاق اللفظ الموضوع لمعنى على معنى
آخر وتحقق بينهما المناسبة جاز التجوز وفيه ان احالة جوازه على قبول الطبع يقتضي الى عدم صحة ما وقع منه مما هو غير مقبول للطبع بل الاطباع في كلمات
الفصحاء او يهام الانصاف بزاجار اذا عرفت هذا فاعلم انه ربما يشتبه كل من الدلالات الثلاثة بالاخرى فالتمييز بينها انما هو باخذ قيد
الحيثية في تعاريفها فدلالة اللفظ على تمام معناه من حيث انه تمام ما وضع له مطابقة ~~ومن حيث~~ ~~ودلالته على جزئه من حيث انه جزء الشيء ومن حيث~~
انه جزء له تضمن ومن حيث كونه لازما لمعناه الموضوع له التزام ~~والمحقق الطوسي... عدم الحاجة الى ذلك فان الدلالة تابعة للارادة وان...~~
~~وضع الالفاظ لمعانيها~~ ... حكي عن الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي ما به يحصل التميز بين الدلالات مع عدم الحاجة الى قيد الحيثية
وهو ان الدلالة تتبع الارادة وتحقيقه ان اختصاص الوضع بالمعنى الذي تعلق به ارادة اللافظ يوجب انصراف الذهن عنه انصرافه فتنتفي الدلالة
المستندة اليه والا فدلالة اللفظ على معنى في صورة العلم بعدم الارادة كما في النائم ولما هو من اشتغال لما لا يصلح له اللفظ من حيث العلم بالوضع
وليست اشتغالا الى الموضوع له باعتبار الذي وضع له والمحصل ان الاشتغال الى المعنى في علم الارادة اشتغال اليه ... وفيما اذا
لم يعلم اشتغالا اليه بوجه فكان لفظ النائم مرآة للفظ الطبع فيها ~~لفظ غير النائم~~ لفظ غير النائم فالطبع فيه معناه وعلى هذا
التحقيق ... يكون وضع الالفاظ لمعانيها من حيث كونها مرادة للافظها وهذا يدل عليه ~~بالتبادر~~ تبادر المعاني من الالفاظ عند الاستعمال من حيث
كونها مرادة فتكون موضوعة لها بهذا الاعتبار ويرده ان هذا التبادر مستند الى الغرض الداعي الى الاستعمال كالتفهيم والتفاهم فانه لا يصدر
من المتكلم القاصد لفظ الا وقد قصد به غرضا ما ساقه له ولا يخفى اخذ الارادة في الوضع ~~على ان هذا المذهب لا يرفع الاشتباه~~
~~بين الدلالات في جميع الصور لانه لو استعمل اللفظ المشترك بين الجزء والكل في احدهما ... ان الدلالة مطابقة ...~~
واكتفاء بان الحيثية المذكورة امر زائد على المعنى فالاصل عدم اعتبارها في الوضع فضعيف لعدم فائدة تترتب على هذا الاصل
كالاثمرة لاجرائه فيما اذا اشترك في ذلك ان ذلك الرجل الغائب هل هو طويل القامة او قصيرها بقي الكلام في وضع المركبات
فصل المركب على ما عرفه جماعة لفظ قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه ويرد عليه خروج اللفظ المركب الصادر من غير القاصد كالنائم ونحوه
تعريفه فالاولى ان يعرف بانه لفظ يدل جزؤه على جزء معناه لكن يرد دخول ما ليس مركبا كالمشتقات فان لفظ الضارب مثلا مركب من المادة
والهيئة وكل منهما يدل الاولى على المعنى الحدثي والثانية على الذات المتصفة به ولا ينقض عدم كون الهيئة لفظا من معونة الالفاظ
كما ان الاثنين مركب من وحدين وليس الواحد عددا مع ان الاثنين من الاعداد اذ لا ريب ان لفظ الضارب وضع بهذه

بهذه الهيئة على الذات المتصفة بالضرب لا بملاحظة مادته دفعة وهيئته اخرى فافاده على ما ذكره بعض من ان
المركب هو اللفظ بازيد من كلمة وحدة يعني بالوحدة العرفية واعترض عليه بنحو لفظ انشاء فانه مركب من لفظة ان وشاء ولا يعد الا مفردا
واجيب بان العبرة في تحقق التركيب باعتبار حال الوضع لا بمطلق حصوله ولا ثم ان اللفظ المذكور كذلك وبانهم عرفوا الكلمة باللفظ
الموضوع لمعنى مفرد فاخذوا اللفظ في تعريفها وهنا اخذوا الكلمة في تعريف اللفظ المركب فلزم الدور واجيب بان هذا تعريف لفظي لمعرف
معنى الكلمة في الاصطلاح ولم يعرف معنى لفظ المركب والذي يتوقف عليه معرفة الكلمة انما هو معنى المفرد فلا دور وبان لفظ اللفظ مستدرك
اذ لو قيل انه الكلمتان فصاعدا لكفى واجيب بانه من قبيل ذكر العام ~~...~~ وتعقيبه بالخاص وهذا الاعتبار عليه سيما في الحدود التي
يقصد فيها التنبيه على اجزاء المحدود ولوازمه اذا تقرر ذلك فلنرجع الى المقصود اعلم انه اختلف في المركبات بانه هل لها وضع
مغاير لوضع مفرداتها او لا بل دلالتها عقلية تابعة لوضع المفردات فذهب جماعة الى الاول ومنهم المحقق الكرباسي رحمه الله
وجمع الى الثاني كالاظهر والعميدي وغيرهما احتج القائلون بالوضع بوجوه احدها الاجماع على ذلك والثاني ~~حصول الشهرة فيما بينهم~~
~~الثالث~~ ... معنى المركب غير معنى كل من اجزائه كما في عبد الله فان المعنى الاضافي ... بسبب التركيب ليس في لفظ العبد ولا في
لفظ الجلالة ... وليس ذلك الا وضع هذا المركب بازاء هذا المعنى المخصوص ~~الرابع~~ الثالث انه قد يقصد بالمركب غير معناه الاصلي كما في
نحو قدس سره فانه كثيرا ما يستعمل في مقام ~~...~~ انشاء الدعاء والتقدير اللهم قدس سره مع ان جملة ~~...~~
قدس للاخبار فمن اين حصل معنى الانشاء بعد تركيبه بلفظة سره وهل هو الا مترتبا على الوضع الرابع ان نحو انا عبدك قد يستعمل
في مقام الانكسار والخضوع مع ان جملة وضعه للاخبار فمن اين حصل هذا المعنى المغاير للمعنى الاصلي وهل هو الا لوضع هذا المركب له
الخامس اتفاق البيانيين على ان المجاز كما انه يجري في المفرد كذلك يأتي في المركب ولو كان غير موضوع لكان المجاز فيه جائزا الا حقيقة له
اذ المجاز تابع للحقيقة ومتفرع عليها والجواب عن الاول ان الاجماع المدعى ان كان انعقاده على ان المركبات ~~غير خالية من الوضع~~
لها حظ من الوضع عند الاديب ضرورة ان ارادة المعنى من المركب تابعة لوضع مفرداته ونحن لا ننكره وان كان على ان لها وضعا
مستقلا سوى وضع المفردات فدون اثبات هذا الاجماع خرط القتاد وعن الثاني بان كون معنى نحو عبد الله غير معنى كل من العبد ولفظ
الجلالة لا يثبت الوضع بل غاية ما في الباب انه لا بد في تركيب الالفاظ بعضها مع بعض من تحصيل الرخصة من الواضع كما ان الامر
كذلك في التجوز واستعمال اللفظ في غير معناه الحقيقي لا انه يجب ان يوضع الواضع المركب بازاء المعنى التركيبي وعن الثالث ان استعمال نحو قدس
سره لانشاء الدعاء انما هو من باب التجوز لا لانه وضع لهذا المعنى وعن الرابع انا لا نسلم ان نحو انا عبدك في معرض الانكسار قد عزل
عن معنى الاخبار بالكلية بل اضيف اليه معنى آخر بقرينة المقام ~~...~~ ولو سلم فهو من قبيل الكناية واخراج الكلام على خلاف
مقتضى الظاهر وعن الخامس

وأما الكنايات الكلام في الكنايات اعلم اولاً ان الكناية مما يطلق اللفظ ويراد به اللفظ لا مطلقا كان يقع ضرب فعل ماض او مقيداً كقولك ضرب في زيد ضرب خبر او لم يوقع به شخص القول كما تعرفه وقد يطلق ويراد به فرد مثله كالقول زيد في ضرب زيد قائل ولا اذا اطلق واريد به شخص نفسه كان تقول زيد لفظ مرية اي شخصه فليس بصحيح لانه ان اردت لفظ زيد لفظ لزم اتحاد الدال والمدلول والاخير لزم تركب القضية من جزئين اعني المحمول والنسبة الخبرية وثانيها ان دلالة الكناية ليست بالوضع اذ لا حاجة اليه بعد كون المركب المفيد اما موضوعا اللفظ او الالفاظ المفيدة اما موضوعة بازاء معانيها مع ما يترتب على كونها بالوضع من المفاسد لكون جميع الالفاظ موضوعة لذاتها في هذه الدلالة ولكون جميع الالفاظ الموضوعة مشتركة ولا بالطبع وذلك ظاهر ولا بالعقل [illegible] دلالة اللفظ على ارادة اللفظ عقلية [illegible] لعدم الملازمة اللازمة للعقليات [illegible]

[illegible] بل هذه الدلالة انما نشأت من اللفظ بحكم العقل لا دلالة الا بواسطة القرينة فان قولنا فعل ماض في قولنا ضرب فعل ماض قرينة على ان المراد بضرب نفس اللفظ دون المعنى وقرينة على ذلك [illegible] انما لم نكتف بهذه القرينة لا ينصرف الذهن الا الى ان المراد به لفظه فلا يحتاج في تلك الدلالة الى القرينة ان يكون هذا النوع من الاستعمال مجازاً فخرج ان المجاز تابع للوضع وقد لا يكون للفظ المراد به الكناية وضع [illegible] وبما ذكرنا يظهر فساد القول بانه يحتاج دلالة الكناية الى الوضع ثم ان اراد القائل به لزوم الوضع الاخير فهو حق لا غبار عليه ويصير النزاع لفظياً لا ثمرة له

مقام في الكناية اعلم انه ان الكناية عند اهل البيان لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه كلفظ طويل النجاد والمراد به طول القامة اللازم لطول النجاد مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضاً فهي عندهم تخالف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي فان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قيام قرينة على عدم ارادته وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازاً وقد يكون كناية على ما قررناه لكن الاصوليين لم يعدوا ما قررنا شيئاً بل جعلوها من اقسام المجاز من جهة استعمالها في خلاف الموضوع له ولا عبرة به فانه شأنهم في مقابل الحقيقة ليس الا الكلام في عدم الاستعمال فيما وضع له ولا غرض لهم سوى ذلك وليس كذلك ديدن البيانيين فان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه فكم ثمرات تترتب على المجاز وكم منافع تحصل من الكناية هذا وقد اورد صاحب الفصول في جعلهم الكناية قسيماً للمجاز بان ذكروا ان القرائن التي توجد في المجاز غالباً انما تدل على ارادة [illegible] نفي ارادة الحقيقة الا ترى انهم يمثلون المجاز بجوارات اسداً يرمي او في الحمام مع ان القرينة المذكورة لا تنافي ارادة الحقيقة لغة بدليل صحة عطف قولنا ولا يفترس على الاول وفي الحمام على الثاني فيرد عليهم بان ما ذكروه في الكناية من جواز ارادة المعنى الحقيقي مع ارادة جواز ارادة لازمه مبني على القول بجواز استعمال اللفظ في معنيين وهو باطل ويرد عليه [illegible] انه لما كان كل من المجاز والكناية مستعملاً في غير ما وضع له فالفرق المذكور بينهما تحكم كيف مال عنه الى ما [illegible] والتحقيق الحقيق بالقبول ان لا وجه لادعاء الكناية مطلقاً من اقسام المجاز بل [illegible] وذلك ان طويل النجاد في قولنا فلان طويل النجاد استعمل في معناه الحقيقي قطعاً ولا ينافيه ان لا يكون له نجاد اصلاً او لا يكون طويلاً غاية ما في الباب ان المقصود الاصلي من الاستعمال هو ارادة لازم الموضوع له ولا ينافي هذا

استعماله في الموضوع له فعلى هذا لا يكون فيهما تجوز بوجه من الوجوه حتى يحتاج الى الفرق بينها وبين المجاز بما ذكر بل الفرق بينهما في ارادة المعنى الحقيقي في الكناية دون المجاز وبهذا التحقيق [illegible] صاحب التلخيص بقوله فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه [illegible] في المفتاح [illegible] المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان بالتصريح وعدم التصريح انتهى ولا يلزم من ذلك استعمال اللفظ في معنييه لان الارادة في هذا النوع من الاستعمال لم تتعلق بكل من المعنيين بالاستقلال بل الغرض الاولي منه هو المعنى اللازم وارادة المعنى الملزوم وسيلة [illegible] للارادة ثم ان صاحب الفصول [illegible] وقال ان قولنا زيد كثير الرماد جملة خبرية استعملت في معناها الحقيقي بان قصد بها الاخبار عن كثرة الرماد حقيقة ليتنقل منه الى اللازم معناه اعني كونه جواداً فاللفظ حقيقة لا محالة لانه لم يستعمل الا فيما وضع له وقصد الانتقال منه الى اللازم غير مجاز بذلك نعم قال صاحب الفصول ان استعملت هذه الجملة في صورة معناها بان قصد بها صورة الاخبار عن كثرة رماده لينتقل منه الى اللازم لزم التجوز في الاخبار ولانه لم يوضع لصورة الاخبار بل لحقيقته فيكون اللفظ باعتباره مجازاً ثم انه رحمه الله ذكر [illegible] ان الكناية بعضها حقيقة ويكون بعضها مجازاً احدهما [illegible] ان يستعمل اللفظ في لازم معناه بقرينة خفية وامارة ضعيفة في موارد يتسامح فيها في الدلالة ويكتفى فيها بمجرد الايماء والاشارة حتى ان المستعمل قد تدعوه الحاجة الى الاكتفاء فيكتفي ارادة اللازم ويمنع السامع من التسامح في تشريك كلامه [illegible] الثاني ان يستعمل اللفظ في معناه او في لازمه مع نصب امارة موجبة لتردد بها مع بينهما تشهد على ان ارادة كل منهما مناسب للمقام وهذا [illegible] لا يخرجه عن الحقيقة فان [illegible] وهذا في غير المشترك انما يتم على القول بان قرينة المجاز قد تكافئ ظهور الحقيقة بحيث يحصل التردد بينهما كما ينبه عليه مصير بعضهم الى التوقف في المجاز المشهور والا على القول بان عدم ظهور المجاز يوجب ظهور القرينة فلا يتم ذلك الثالث ان يستعمل اللفظ في احد معانيه المتكافئة في الظهور حقيقية كانت او مجازية او مختلفة ويثبته بقرينة خفية يعول عليها في مقام التسامح قصداً الى التمكن من الانكار مع الحاجة وهذا ايضاً لا ينافي الحقيقة او الاستعمال في المعنى المجازي الرابع ان يستعمل اللفظ ويراد به احد معانيه الحقيقية او المجازية ويثبته بقرينة حالية او مقالية على ان المعنى الآخر ايضاً مناسب للمقام فان كان المستعمل فيه المراد هو المعنى الحقيقي فالكناية حقيقة وان كان المعنى المجازي فمجاز لكن المتعارف من الكناية هو القسم الذي اشرنا اليه اولاً اعني استعمال اللفظ في الملزوم لينتقل منه الى اللازم فان كان الملزوم معنى حقيقياً كان استعماله حقيقة وان كان معنى مجازياً كان مجازاً

مقام في تقسيم الوضع اعلم ان الوضع [illegible] اربع صور الاولى [illegible] بملاحظة آلته ولحاظ الموضوع له لا يكون الا باحد اربع صور الاولى ان يكون الوضع خاصاً والموضوع له خاصاً كما في الاعلام الشخصية الثانية ان يكون كلاهما عاماً بمعنى ان يلاحظ الواضع امراً كلياً ويضع اللفظ بازائه من غير اعتبار خصوصية غير معتبرة نوعية او شخصية معه شطراً او شرطاً كما في اسماء الاجناس وهذان القسمان لا خلاف في تحققهما وثبوتهما الثالثة ان يلاحظ في الوضع جزئي حقيقي ويكون الموضوع له عاماً وقد اتفق المحققون على بطلانه وعدم جوازه ووقوعه ولا يحتاج ذلك الى البيان الا ان بعضاً اجازه كالوضع بما خبر ما [illegible] نتوصل به الى وضع اللفظ بازاء نوعه ورد بان الملحوظ في الوضع [illegible] انما هو الكلي المنتزع من الجزئي دون نفس الجزئي والوضع انما هو بازائه فيكون من الصورة الثانية الرابعة ان يكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً واختلف في وقوع هذا القسم فانكره المتقدمون واثبته المتأخرون ومثلوا له بالحروف واسماء الاشارة والضمائر والموصولات وغيرها مما يتضمن معنى من معاني الحروف وجعله المنكرون امثلة لما عامهم [illegible] متفقين بانها وان كان الموضوع له فيها عاماً كالوضع الا انه يجب هذا الموضوع له ولم يستعمل الا في الخصوصيات

بسم الله الرحمن الرحيم

والفرق المثبتون الممثلون بما لِقيَ على ان الموضوع له فيها وان كان خاصًّا الّا انه ليس الامر بان كان وضع اسم الاشارة مثلًا لكل جزئي من جزئيات المعنى الكلي المقصود حين الوضع على سبيل الاستقلال حتى لا يكون بينه فرق بينه وبين المشترك بل بان وضع لهذا الفرد بخصوصه وهذا الفرد بخصوصه من جهة جامعة وهي هذا المعنى الكلي ثم ان الحق وقوع هذا النوع من الوضع وان كان ادلة مثبتيه لا تكاد تخلو عن ضعف لكن الضعف منها ادلة النافين حيث احتجوا بوجوه سخيفة احدها ان ديدن اهل اللغة جارية بان يقولوا من للابتداء وكي للانتهاء وانا للمتكلم لا غير ذلك ويرشد هذا الى كون الموضوع له فيها عامًّا والّا كان الواجب ان يقولوا من للابتداء المخصوص مثلًا والجواب ان هذا منهم للتسهيل لا للاثبات [illegible] ان هذه الكلمات جميعهم لم تصدر الا في مقام بيان المعاني في الجملة لا في معرض تشخيص الموضوع له بالكلية الا ترى ان القائلين بكون الموضوع له في الامثلة المذكورة خاصًّا يقولون من للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية مع ان [illegible] انه يلزم عليهم ان يقولوا في للظرفية المخصوصة مثلًا وليس هذا الّا لما ذكرنا الثاني انه لو كان الموضوع له فيها عامًّا لكانت من مكثر المعنى ولم يسمع ذلك عن احد الا ترى انهم حصروه في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وهو ليست بواحد منها والجواب بان عدم ذكر المتقدمين اياها في مكثر المعنى مبني على مذهبهم حيث لم يثبتوا هذا القسم من الوضع ولا عدم ذكر المتأخرين فانما هو للتبعية في التقسيم الثالث ان وضعها للجزئيات يقتضي اوضاعًا غير متناهية فيلزم ان لا يكون الواضع لم يتوضح من حين ارادة وضعها عن وضعها الى الان بل لا يتوضح لا الى النهاية والجواب بانه لا يلزم من وضعها للجزئيات ان يكون بطريق التفصيل بل ان وضعها لها اجمالي فلا يلزم تعدد الوضع فضلًا عن عدم تناهيه على ان هذا الاشكال لا يجري فيما اذا قلنا بان الواضع هو الله تعالى حيث ان له الاحاطة بجميع تلك الخصوصيات على التفصيل كاحاطته بالكليات [illegible]

المثبتون [illegible] لو لم يكن الامر كذلك لم يبق فرق بينه وبين [illegible] والمعنى الحرفي مستقل ولا يخفى عليك ضعفه [illegible] فلان الابتداء المخصوص [illegible] معنى مستقل [illegible] ان من موضوعة له [illegible] هذا الاستدلال مبني على عدم تحقق معنى الحرف على ما ينبغي والّا لم يكن فيه مجال للمحذور وان قيل بمذهب [illegible] وذلك ان لفظ الابتداء الذي وضعت له من يتصور تارة من حيث انه مخبر به ويوضع له من هذه الحيثية ولذلك انه ليس الا وضع من الكل باتفاق الفريقين والّا لم تجد بينهم القدرة للفرق بين الحرف والاسم ولما يحملوا الحرف [illegible] ويتصور تارة من حيث انه معنى رابطي متعلق بالغير كالبصرة والكوفة وهذا هو الذي في وضع من والى [illegible] فاختبره حين تنظر المرآة تارة من غير ان تكون [illegible] ان تنظر رؤية صورتك المنعكسة فيها ولكن [illegible] بل [illegible] وتكون المرآة مستقلة في كونها حرفية عن حيثية الى الغير الظاهرة وتنظر فيها تارة لتقصد ما كان فيها بالاصالة وتكون الالتفات [illegible] الى نفس المرآة اصلًا فمعنى الابتداء الملحوظ اولًا بمنزلة المرآة ومعنى الابتداء المقيد بالخصوصية بمنزلة الصورة فالمنظور الاصالي في وضع من [illegible] في الابتداء الاسمي والابتداء الحرفي [illegible] هذا الكلام لا يتوجه سؤال لكن [illegible] لزوم عدم الفرق [illegible] بوجه من الوجوه ومن هذا التحقيق ظهر معنى قول بعض المحققين ان المعنى الحرفي من الامور الاعتبارية ولهذا صح قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره والله تعالى اعلم بالصواب ثم قال

بسم الله الرحمن الرحيم

11

ونبادر [illegible] لو كان وضع هذه الالفاظ [illegible] الموضوع له بخصوص هذه الالفاظ المتبادر بما عامًّا [illegible] ان تستعمل فيه ولو دفعة [illegible] لتحقق العلة والسبب التام المقتضي وفقد الموانع الّا انهم لم يستعملوا فيه [illegible] الا ان وضعها ليس كالخلية [illegible] والّا لم يكن له فائدة بوجه [illegible] وفيه نظر [illegible] فيما لا يعقل وقلب الاعتراض بان نقول لو كان الامر كما زعمتم من كون الموضوع له خاصًّا كان ينبغي ان تستعمل في العموم مجازًا لوجود العلاقة المجوزة ولم تستعمل فيه [illegible] لكن يرد عليه ان لا دليل في وجود العلاقة لزوم الاستعمال لجواز ان يكون الواضع قد منع منه حين الوضع وشرط عدم استعمالها في هذا المعنى المجازي او لم يرخص الواضع في هذا النوع من التجوز ولئن سلمنا فالمنع من عدم استعمالها في الموضوع له العام بل هو الان لم [illegible] الا مستعمل الّا فيه وفي القيود والخصوصيات كابتداء البصرة وانتهاء الكوفة تستفاد من ضميمة البصرة والكوفة ولا يخفى ذلك على المتبحر المنصف ولا عدم صحة انفكاك الضمائم عنها حتى يكون استعمالها في الموضوع له العام ظاهرًا جليًا فان ما هو الموضوع له هذا المعنى الموضوع له معنى رابطي آلي فكيف يصح ان يتعلق القصد به مستقلًّا وبهذا ظهر فساد ما نسبوه اليهم من ان الواضع قد منع من استعمالها في الموضوع له العام وان استعمالها ليس الّا في الخصوصيات بطريق المجاز [illegible]

[illegible] ونبادر انهم صرحوا بان الحروف وغيرها من الالفاظ التي وقع فيها النزاع لها معان حقيقية ومعان مجازية وكثيرًا ما تراهم يصرحون بوجوب الحمل على بعض المعاني لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره لكونه مجازًا وهذا انما يستقيم لو كانت هذه الالفاظ موضوعة للمعاني الجزئية اذ على تقدير وضعها للمعاني الكلية لزم مجازية كل ما يستعمل فيه تلك الالفاظ فلا يصح التوصيل ولا الترجيح والجواب بعدم لزوم مجازية كل ما يستعمل فيه تلك الالفاظ على تقدير وضعها للمعاني الكلية او التوصيل بين المستعملات بجعل بعضها حقيقة مبني على ما ذكرنا من انه لم يستعمل ولا يستعمل الّا في الموضوع له العام غاية الامر انه بقيد حين الاستعمال بالخصوصية المستفادة من الضمائم لكونه معنى آليًّا رابطيًّا لا يصح ان يستعمل الّا فيه مستقلًّا وبجعل بعضها مجازًا مبني على ان هذا البعض ليس [illegible] بموضوع له ولا مصداقًا للموضوع له بمعنى ان يصح ارادته في ضمن هذا البعض غاية الامر وجود علاقة ومناسبة بينه وبين الموضوع له وهذا امر عام لكل مجاز فلهم جعل هذا البعض معنى مجازيًّا ونبادر ان المتبادر من تلك الالفاظ هو المعاني الجزئية وهو علامة الحقيقة والجواب بانهم ان ارادوا تبادرها عند الاطلاق بدون الضمائم فممنوع وان ارادوا تبادرها مع الضمائم فمسلّم لكن لا يضرنا ولا ينفعهم لان التبادر المعتبر في اثبات الحقيقة هو ان يكون من حاق اللفظ من غير ان يكون للقرائن الحالية او المقالية دخل في ذلك ومن المعلوم ان تبادر الابتداء الجزئي في قولك سرت من البصرة انما هو باعانة ضميمة البصرة فلا يدل على وضعها لهذا المعنى الجزئي اذا عرفت هذا فاعلم ان الحق في المقام تمهيد مقدمة نافعة هنا وفي اكثر المقامات [illegible] ان الاظهر في المقام بعد ملاحظة ضعف ادلة الطرفين اختيار القول بعمومية الموضوع له في تلك الالفاظ المتنازع فيها لانه المناسب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible] الوضع لتحصيل الة الوضع وقد ذكر ان المرتضى حين الوضع هو المعنى الكلي فالمناسب ان يكون الموضوع له لفظ معنى كليا الا ان [illegible] مقدمة شريفة نافعة ههنا وفي اكثر المقامات وشبهتها [illegible] القول [illegible] بخصوصية الموضوع له في مسئلتنا هذه [illegible]

~~[illegible] الحقيقة [illegible] باعتبار ما يصدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة والانسان حيوان ناطق [illegible] حقيقة~~

~~[illegible] لا بعينه [illegible] في الخارج وقد يجيء لحصة معينة من الحقيقة واحدا او اثنين او جماعة [illegible] هذا الرجل فعل كذا [illegible] وقد يجيء للاستغراق [illegible] حقيقة~~

~~لا تجوز فيها [illegible] المعنى الاول [illegible] الكلمة في المعنى الاصلي ان يكون الغرض [illegible] وقصد~~

~~[illegible] الحقيقة [illegible] الافراد [illegible] في الجميع [illegible]~~

~~[illegible] لم يستعمل الا فيما وضع له وهذا هو معنى الحقيقة وذهب في العهد الخارجي [illegible] المجازية حيث ان عري عن المعنى الحقيقي بالكلية~~

~~[illegible] ليس فيه [illegible] الحقيقة بوجه فكيف يجوز [illegible] هذه الاستعمالات~~

وههنا ان استعمال الكلي في الفرد على ما قرره الفاضل القمي رحمه الله يتصور على وجوه لا بد من معرفتها ومعرفة ان ايها حقيقة وايها مجاز منها حمل الكلي على الفرد صريحا مثل ان يقول زيد انسان والتحقيق ان الانسان لم يستعمل في زيد بمعنى ان يدعى كونهما موجودا واحدا بل استعمل في مفهومه الكلي الموضوع له الذي زيد احد افراده والمعنى ان زيدا والانسان موجودان بوجود واحد فالمكن ان يوجد الانسان مع عمرو ايضا بوجود واحد ومثله انهما انها الحمل كان حقيقة ليس فيه شائبة المجاز نعم لو اريد بكونهما موجودا [illegible] المبالغة وهو التجوز اذ المعنى ان زيدا لا غير ان نعم في هذا الاسناد تجوز من حيث حمل الكلي على الفرد وهو خارج عما نحن فيه ولا لو اريد به كونهما موجودا واحدا فلا ريب انه لا يصح الا على سبيل المبالغة والتجوز اذ المعنى ان زيدا لا غير انسان ومن هذا القبيل قولنا زيد الانسان معرفا باللام وان التجوز فيه من جهة الاسناد ومنها ان يطلق الكلي ويراد به الفرد كما في رجل جاءني ان هذا الرجل فعل كذا فلو اريد في كل من هذه الامثلة الخصوصيات مع الفرد بان يكون المراد جاءني رجل شخص هو الرجال لا غير بان يكون مع الفرد موجودا واحدا او يكون هو هو فلا ريب انه مجاز في الجميع وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الخصوصية فهو مجاز وان اريد كونهما موجودا بوجود واحد نظير ما ذكر فهو حقيقة ومن هذا التحقيق الانيق يظهر فساد ما قرره الفاضل [illegible] في اقسام المعرف باللام حيث جعل الحقيقة [illegible] الالف واللام التي [illegible] تجيء لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج والتي تجيء للاستغراق بمعنى ان [illegible] الحقيقة لكنه لا من حيث هي هي بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع نحو ان الانسان لفي خسر حقيقة لانه المعنى الاصلي الذي وضع له الالف واللام [illegible] الحقيقة وموضوع المسمى من غير اعتبار لما يصدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة والانسان حيوان ناطق [illegible] وفي القسمين المذكورين قد لوحظ الفرد والافراد لا جهة الا ان ذلك لا ينافي استعمالها فيما وضعت له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى الاصلي ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها عليه وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقتها في هذه القسمين فانما اردت به الحقيقة لكنه في ضمن بعض الافراد كما في الاول وفي ضمن الجميع كما في الثاني فهي لم تستعمل الا فيما وضعت له وهذا هو معنى الحقيقة وجعل الالف واللام التي تجيء لحصة معينة من الحقيقة واحدا او اثنين او جماعة وتسمى بالعهد الخارجي كقولك هذا الرجل فعل كذا مشيرا به الى شخص حاضر مجازا حيث انها عريت عن المعنى الحقيقي بالكلية ضرورة انه ليس فيه اشارة الى نفس الحقيقة بوجه فكيف لا يكون مجازا هذا حاصل ما قرره في خصوص هذه الاستعمالات وفساده [illegible] بعد ملاحظة التحقيق المذكور واضح فان جعل المعرف بلام العهد الذهني من قبيل الحقيقة ظاهر الفساد لان معناه عند التحليل

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

ليس الا الماهية المقيدة بقيد بان يكون القيد جزءا لها لا خارجا عنها كما يتضح ذلك في التعبير عن هذا المعرف باللغة الفارسية ولا شك ان الماهية المقيدة لم توضع لها اللام فحينئذ هذا الاستعمال الا في خلاف الموضوع له نعم لك ان تقول ان القيد في هذا المعرف غير داخل فيه بل انه لم يستعمل الا في مطلق الماهية واستفادة القيد انما هي من القرائن الخارجة او المقام [illegible] كان شيئا لكن يدفعه ان التحليل المذكور ينبئ عن خلافه ودخول القيد في اصل المعنى وكذا الامر في المعرف بلام الاستغراق فان [illegible] مدلوله الذي هو الحقيقة من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد خلاف ما وضع له لام الحقيقة فكيف جاز او ما ذهب اليه البعض من ان المعرف بلام الاستغراق حقيقة كالمعرف بلام الجنس من جهة وضع اللام تارة للاستغراق واخرى لتعريف الجنس قول بارد [illegible] لا يلتفت اليه في مقابل الجمهور حيث ذهبوا الى ان اصل الالف واللام انما هو لتعريف الجنس وتسمى بلام الحقيقة وان المعرف بلام العهد الخارجي الذي جعله مجازا فالحق فيه انه خلاف ما قرره على ما قرره الفاضل القمي رحمه الله فانه [illegible] اذا استعمل الرجل في قولك هذا الرجل فعل كذا في مفهومه الكلي الموضوع له الذي هذا الشخص المشار اليه احد افراده والمعنى ان هذا الشخص والرجل موجودان بوجود واحد كان حقيقة بلا ارتياب غاية الامر ان في نفس المقام نوع تجوز من حيث الاشارة بها الى فرد معين والتحقيق ما جعل موضوعا له لا يريد بها الحقيقة نعم ان قصد بهذا المثال الحصر والاختصاص بمعنى ان هذا المشار اليه ماهية الرجل موجود بوجود لا يتعداه الرجولية الى غيره كان مجازا فكان يجب على الفاضل القول بالمجازية في المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق والقول بالحقيقة في العهد الخارجي الا على الاحتمال الضعيف المذكور اذا عهدت هذه المقدمة الشريفة فاعلم ظهر لك انه لا مجال للقول بعمومية الموضوع له في خصوص تلك الالفاظ المتنازع فيها اذ قد عرفت سابقا ان [illegible] الامثلة التي يعبر عن القائل بعمومية وضع له لفظ من باعتقاد القائلين بعمومية الموضوع له [illegible] للمستعمل استعمال لفظ من فيه بوجه من الوجوه حتى يجري في نحو سرت من البصرة ما ذكرناه ما وجد من في الملحق استعمال الكلي في الفرد من الوجه الذي يجعله حقيقة فلفظ من في نحو هذا المثال لم يستعمل الا في الابتداء الا الجزئي [illegible] والموضوع انها لم توضع له في الاصل بل هو معنى مجازي لها وفي المستقبل منا ومن طرف الخصم عدم استعمالها في جميع معناها [illegible] الوضع فيلزم المجاز بلا حقيقة وهو [illegible] وهو غير جائز وغير واقع الا في خصوص [illegible] امثال معدودة محفوظة لبيان المقام منها [illegible]

البحث [8] [illegible] اعلم وفقك الله وايانا بتوفيقاته ان اهل العلم والامارات التي يثبت بها كون اللفظ الحقيقة او المجازية على قسمين احدهما ما يدل على [illegible] عليها بطريق المطابقة [illegible] كتنصيص اهل اللغة بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى فان معنى هذا التصريح منهم ليس الا اثبات الحقيقة وانه اهل ما وضع له والثاني ما يثبتها بالالتزام كالتبادر والاطراد فان التبادر معنى من لفظ على الشروط التي سنذكرها يستلزم كونه فيه حقيقة اما القسم الاول فنقول لا شك في ان تنصيص اهل اللغة وتصريحهم بالحقيقة او المجاز حجة قوية يجب تلقيها بالقبول وقد اتفقت الاجماع على ذلك من [illegible] صاحب الرياض رحمه الله الذي جرى في الديانة القديمة والحديثة على اخذ قولهم والرجوع اليهم واخذ قولهم في غير تكبير وذلك الا ان شيخنا الاستاد مد ظله العالي افاد ادام الله ايام افاداته بان حجية قولهم لا ريب فيها في غير الاحكام الشرعية كموضوعات [illegible] ظاهر وعلم ولان الاحكام المعالج لها داخلة في الاحكام الشرعية فان لم يرجح العمل بقولهم فخلاف الاحتياط او لزم لكن كان هذا القول منهم انشائيا فيما بينهم فلا ريب في حجية قولهم ههنا ولا اذ الزم من العمل بقولهم خلاف الاحتياط ولم يكن هذا القول انشائيا منهم كلفظ [illegible] حيث خالف في تفسيره قال بعضهم انه [illegible] وقال بعض انه [illegible] فينبغي ان يرجح ان كان الناقل منهم اثنين عادلين فيقبل قولهما والا فلا يرجح بلزوم خلاف الاحتياط والا فلا الا على القول بحجية الظن المطلق وبالجملة انعقاد الاجماع على حجية قولهم مطلقا حتى في هذه الصورة الموضحة غير معلوم بل القدر المتيقن [illegible] الاجماع انما هو غيرها

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

فلا ريب ان الاجماع مناط الحجية انعقاد الاجماع حتى يلزم المحذور المذكور بل يتعلق على حجية الظن المطلق فقول افرحجية تدل على حجية ان معنى الاحتياط

انه لما كان باب العلم في خصوص الاحكام الشرعية [illegible] او اكثر ما منسدا وعلمنا بالضرورة ان لنا رجع عليه الله في خصوص المكلفين احكاما وما مورات

يجب ان نمتثل الاشياء لها والاتيان بها بحيث لا يكون الاخذ بالاحتياط باب العلم [illegible] فالامر الذي لا علم لنا

بحكمه وجب بمقتضى الاحتياط ان تحصيل البرائة بقدر الطاقة فهذا الامر المجهول حاله لا يخلو من ان يتعلق فيه حكم من الاحكام او يتوهم او يشك في ان له حكما انه

اذا علم اجمالا ان له حكما من الاحكام فلا يخلو من ان يتعلق بواحد منها على التعيين او يتوهم ان ثبوت هذا الوجه او يشك ولا يعلم ان

الثابت في حقه هذا او ذاك كما اذا علمنا ان الحكم الشرعي في خصوص [illegible] احد هذين الحكمين لا الوجوب او الاستحباب فمقتضى الاحتياط الاتيان

به [illegible] عن عهدة التكليف ان كان بهذا المكلف به ولا تركه لاحتمال كونه واجبا [illegible]

[illegible] واذا علمنا ثبوت احد حكم الحرمة والكراهة ولم نعلمه على التعيين فمقتضى الاحتياط بالاجتناب عنه وعدم الاتيان به

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

١٣

الاول التبادر وكلامنا فيه يقع في مواضع الموضع الاول التبادر في اللغة [illegible] وفي الاصطلاح على ما عرفه به في الشرائع [illegible]

[illegible]

توقف على التبادر انما هو العلم به تفصيلا فلا يتوقف الطرفان ... ان اعمال التبادر انما هو للجاهل بالوضع لا للعالم به فعلم اي اهل بالوضع موقوف على التبادر وعلمه بالتبادر فلا موقوف على علمه بالوضع بل يستفيده من التتبع في موارد اطلاق اللفظ والتصفح في مواضع استعماله كما اذا استقر في عرف اهل العرف انهم اطلقوا اللفظ بغير قرينة يتبادر اليهم معنى واذا ارادوا منه معنى غيره نصبوا القرينة فيعلم من ذلك انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني ... بالتبادر ... فما وجه هذا وهل هو الذي ترتب عليه الدور المذكور قلنا ان هذا منهم ... بمنزلة اخبارهم عن علمهم بعلمهم بالوضع فان الجاهل ... العالم ربما يغفل عن علمه وكونه على ما قوله ... حقيقة في هذا المعنى ... للتبادر في معرض ان يقول لو الحكم على كونه حقيقة ...

ان مقامان مجرد العلم وهو مقام الاجمال والعلم بالعلم وهو مقام التفصيل ... اندفع كثير من الشبه الواردة في هذا القبيل ... ان قولهم الانسان حيوان ناطق دور لان معرفة الحيوان الناطق موقوفة على معرفة الانسان فلو توقف معرفة الانسان ... على نفسه وتقرير الدفع ان للانسان مقام اجمال وهو كونه بهذه الجثة المشخصة ومقام التفصيل وهو كونه حيوانا ...

اذا تحقق ... فاقول في الجواب عن الايراد ان نوع ان التبادر الذي جعلناه امارة للحقيقة

هو الذي كان مستندا الى حاق اللفظ ... المجرد عن القرينة ... الشهرة ... الوضع او الشهرة يجب ...

والاستقراء في موارد الاستعمالات فان كان ... معلوما ... والا لزم التوقف لان ...

... كل منهما معارضة باصالة عدم ...

ومنها النقض بالمجاز المشهور ... بالمشترك ... فانه حقيقة ... مع انه لا يتبادر فيه ...

امارة المجاز ... لانه اذا استعمل المشترك في غير معانيه لا يتبادر منه ... معانيه الاصلية والجواب ... بعدم ... عدم التبادر ...

في كل واحد من المعاني ... عند الاطلاق ... تتوقف على الارادة ...

فلا مساغ لهذا الجواب ... لعدم جواز ... المشترك ...

على كل من المعنيين ... لجواز ان يكون ... كل حقيقة يستلزم التبادر

القسم الثاني صحة السلب للمجاز وعدمها للحقيقة والكلام فيها يقتضي رسم امور الامر الاول اعلم ان صحة السلب يتصور على اقسام احدها صحة سلب كل الحقائق عن مورد الاستعمال وهي امارة المجاز وكاشفة عن مجازيته صرفا فان الحمار المستعمل في البليد يصح سلب معناه الحقيقي اعني الحيوان الناهق عن البليد حيث ان البليد ليس بحيوان ناهق ويدل هو على ان استعمال الحمار فيه مجاز والا لما لم يكن سلب معناه الحقيقي عنه صحيحا الثاني صحة سلب كل المجازات عن مورد الاستعمال وهي امارة الحقيقة كاشفة عن حقيقية كما اذا استعمل الحمار في الحيوان الناهق فانه لا يصح سلب البليد ~~المعنى المجازي~~ عن الحيوان الناهق ويشهد على ان هذا الاستعمال حقيقة الثالث صحة سلب الحقيقة في الجملة اي ولو بعضها عن مورد الاستعمال وهي كاشفة عن المجازية في الجملة وبالنسبة الى هذه الحقيقة المسلوبة ولا تنفي وضع اللفظ عن مورد السلب بالكلية وهذا كما اذا سلب ~~الناطقية عن الانسان~~ النابعة عن الباكية فانه علامة لكون الباكية معنى مجازيا للعين بالنسبة الى النابعة وان كان حقيقة فيها من جهة وضع آخر وكذا قولهم للبليد ليس بحمار اذا اريد به سلب الحيوان الناهق الذي هو معنى حقيقي للحمار في الجملة فان البليد يكون معنى مجازيا بالنسبة الى ذلك الحقيقي وان احتمل ان يكون الحمار موضوعا بوضع آخر للبليد القليل الادراك ويكون البليد حقيقة بالنسبة اليه الرابع صحة سلب المجاز في الجملة عن مورد الاستعمال وهذه لا تكشف عن شيء من المجاز والحقيقة حتى بالنسبة ~~الى~~ صحة سلب المجاز فهذا المعنى الذي سلب منه المجاز يحتمل ان يكون معنى مجازيا كالمعاني الاخر ان ~~كان~~ فهذا القسم ليس بعلامة وكذا القسم الثالث لعدم استلزامه المجاز من جميع الوجوه بل انما يفيد المجازية بالنسبة الى بعضها وليس هذا شأن الامارات التي يستفاد منها قواعد كلية واما القسم الثاني وان كان كذلك في الواقع ملازما للحقيقة ولكن لعدم حصر المجازات غالبا وللزوم الدور الغير المندفع ولكن في صدد الاستدلال منه كما ستعرفه فيبقى القسم الاول وهو حجة صحيحة وامارة واضحة لاثبات الحقيقة وهذه الاقسام الاربعة متصورة في جانب عدم صحة السلب ايضا فعدم صحة سلب كل الحقائق عن مورد الاستعمال يدل على الحقيقة صرفا وعدم صحة سلب كل المجازات عنه امارة للمجاز وان هو مورد الاستعمال من المجازات وعدم صحة سلب الحقيقة في الجملة ~~وعدم صحة سلب المجاز في الجملة~~ وهذا كاشف عن الحقيقية وعدم صحة سلب المجاز في الجملة وهذا امارة المجاز لكن العلامة منهما الاخر من هذه الاقسام فيه واحدة وهي عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة عن مورد الاستعمال الكاشف عن كونه موضوعا له ~~والثالث الاخر علامات واقعية لا وصول اليها للدور الغير المندفع في بعضها والاحتياج الى القرائن~~ فعدم صحة سلب المعنى الحقيقي ولو في الجملة عن مورد الاستعمال كاشف عن كونه موضوعا له والاخر الباقية لا وصول اليها للدور الغير المندفع وعدم الاطراد ... ثم ان بعضهم كصاحب الفصول رحمه الله اعتبر في هذا المقام قيد نفس الامر بمعنى ان يكون السلب او عدمه صحيحا او غير صحيح في نفس الامر قال ان من غير بناء على المسامحة والتاويل قال وانما اعتبرنا هذا القيد احترازا عما لو اعتبر صحة السلب وعدمها بحسب الادعاء والتاويل في النسبة او الاسناد او المسند او المسند اليه كما لو قيل زيد حمار او ليس بانسان وادعى صحة ذلك من غير تاويل او اول الاسناد كما لو جعل النفي للاثبات او بالعكس او المسند كما لو اريد بالحمار البليد وبالانسان النوع الكامل منه او المسند اليه بفرض حقيقة من حقيقة المحمول او مغايرة له فانه وان صح ذلك كله لكنه لا يقتضي الحقيقة ولا المجاز وكذا اللفظ المستعمل بمعنى اللفظ كما لو اطلق زيد واريد به لفظه فان عدم صحة السلب متحقق ولا حقيقة وذلك لان الاستعمال فيه مبني على المسامحة والادعاء من ظاهر الاستعمال فان الظاهر في الاستعمال ان يكون على حسب قوانين الوضع لانه المتداول بهذا الكلام والحق انه لا حاجة الى هذا القيد وان كان ~~كلما ذكره صحيحا~~ فان الظاهر من صحة السلب وعدمها او صحته وعدمه في الواقع ~~ولا يكون هذه~~ وانكاره مكابرة قال الفاضل القمي رحمه الله لا حاجة اليه لان المراد صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقة والاصل في الاستعمال الحقيقة ~~او استعمال لفظ السلب~~ في المعلوم ان معناه الحقيقي هو السلب واقعا وكيف كان فالامر في هذا سهل الامر الثاني

الامر الثاني ولا يذهب عليك ما بين الامارتين الدليلين المذكورين في حجية التبادر احدهما الاتفاق العلماء والعقلاء عليه ومنها الاستقراء قد يأو جد بناؤهم على اثبات الحقيقة بعدم صحة السلب والمجاز بصحتها حتى يلزم الاصحاب للقبول عند التمسك باحدها وهو كثير ذكر وكثير الثاني انه لا شك ~~في صحة انه يصح سلب بعض المعاني عن بعض~~ في صحة سلب شيء عن شيء وعدم صحة السلب بين شيئين آخرين فهذا امر لا ثابت الا انه ~~لما لا يكون صحة السلب~~ او لا ان صحة السلب فيما يصح فيه السلب كاشف عن المجازية وعدم صحته فيما لا يصح فيه كاشف عن الحقيقية والاول فانه لقيام الادلة على عدم كونه والثاني حجة للمرام الامر الثالث في ذكر بعض الايرادات التي اوردوها في المقام فمنها ان هذه العلامة منتقضة بالمجاز المستعار في الجزء او اللازم ~~المطلق~~ كالانسان في الناطق والضاحك فانه لا يصح ~~سلب الانسان عن الناطق~~ سلب الناطق عن الانسان ولا سلب الضاحك عنه مع انه ليس حقيقة فيهما فلم يكن عدم صحة السلب امارة مطردة لاثبات الحقيقة والجواب ان ليس مرادنا بدلالة عدم صحة السلب على الحقيقة انه كلما وجدت هذه الامارة وجدت الحقيقة بل مرادنا انها طريق من طرق اثباتها بمعنى انه يمكن الوصول بها اليها فانه فكون علامة لها في الجملة وبعبارة اخرى انا لم نقل بانه كلما وجد عدم صحة السلب دل ذلك على ان هنا الحقيقة في المقام حتى يرد ان سلب الناطق ومنها ان الاستدلال على صحة السلب وعدمها يستلزم الدور لان الاول فقال الفاضل القمي رحمه الله انه يستلزم الدور المضمر بواسطتين فان كون المستعمل فيه مجازا لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل ليس منها بل هو معنى مجازي لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني المشترك عن بعض وهو موقوف على معرفة كونه مجازا فلو ثبت كونه مجازا بصحة السلب لزم الدور المذكور ولا يخفى عليك انه لا حاجة ~~الى سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال لحصول المعرفة بان المستعمل فيه ليس منها بل انه معنى مجازي وبه اعتبر الاخفاء فيه فقوله ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها مستدرك غير محتاج اليه في اثبات الدور فيحصل هذا لان الدور مضمر~~ بواسطة لا بواسطتين وهو ان معرفة صحة سلب جميع المعاني الحقيقية تتوقف على معرفة كون المستعمل فيه مجازا ولا يخفى انه لا حاجة الى اعتبار الدور الذي للجواز تقريره بالمصرح فنقول فيقال ان صحة سلب المعاني الحقيقية موقوفة على معرفة ان المستعمل فيه ليس منها بل هو معنى مجازي فلو توقف هذه المعرفة على صحة سلبها لزم الدور والثاني فالحق ~~ان الدور~~ فلان عدم صحة سلب الانسان مثلا عن البليد يتوقف على معرفة ان البليد معنى حقيقي للانسان ~~مطلقا~~ فلو توقف معرفة هذا على عدم صحة السلب لزم الدور المصرح وقال الفاضل القمي الحق ان الدور فيه ايضا مضمر لان معرفة كون الانسان حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف على عدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالعارف الالهي ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد ~~هذا كلامه وجعل اعتبار الدور فيه بواسطة وصحته ولكن يكفيك ~~ ثم قال نعم لو قلنا ان قولنا عدم صحة سلب الحقائق علامة الحقيقة سالبة جزئية كما هو الظاهر فلا يحتاج الى اعتبار الدور لكنه لا يثبت الا الحقيقة في الجملة وبالنسبة وعلى هذا فلم لم يكتفوا في جانب المجاز ايضا بالموجبة الجزئية ويقولوا ان صحة سلب بعض الحقائق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة ولا يخفى عليك ان عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان مثلا عن البليد يكفي معرفة انه ليس للانسان معنى حقيقي يجوز سلبه عنه فجعله رحمه الله هذه المعرفة واسطة غير مستقيم ثم انه لعل انه قد ظهر الامر ما ذكرنا في الامر الاول وجه الاكتفاء في جانب عدم صحة السلب بالسالبة الجزئية وعدم الاكتفاء في جانب صحة السلب بالموجبة الجزئية فلا يرد اعتراضه بانهم لم يكتفوا في جانب المجاز بها كما اكتفوا في جانب الحقيقة بالسالبة الجزئية والحاصل ان صحة السلب في الجملة لا تستلزم المجاز من جميع الوجوه بل انما تستلزمه من بعضها ~~وكما مر في البحث الاول~~ ... فلا يصح ان يجعل امارة لاثبات المجاز ولم يحكموا بها بالمجازية مطلقا مع انه عرفت القرينة القائمة على الحكم بها بمجرد صحة السلب وجعلوا حكموا بها فيه مشارا اليه بالابهام عرفا عن تلبسه بالحقيقة بالكلية والجواب ان منشأ هذا الاشكال انما هو عدم التمييز بين العلامة بين ما يصح عنده السلب او لا يصح والذي يعلم المعنى الحقيقي والسلب او الايجاب هو الثاني والذي يريد التمييز هو الاول ... ولا يخفى عليك ان ... في كونه مميزا صحة السلب عند الثاني او عدمها عند الثاني وان الم

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

معنى اللفظ فصلا وهو ظاهر جدا او قد سبق الكلام في ذلك عند جواب ما عن الحلو ريستاكر وان شئت الاعادة وزيادة البصيرة فنقول ان امارة صحة السلب وعدمها انما هي للجاهل بالوضع وان هذا في هذا حقيقة او مجاز فاذا اراد التمييز بينهما يرجع الى اهل الاصطلاح ويكثر حالهم في استعمالاتهم
ويراهم انهم يقولون للبليد انه انسان ولا يقولون انه حمار حقيقة بل يقولون ليس بانسان ويقولون انه ليس بحمار فيتحقق له
من ذلك ان الانسان حقيقة في البليد والحمار مجاز فيه وهذا كما ترى جلي لا حاجة فيه الى ازيد من هذا البيان فاذن قد ثبت المقدمات المترتبة
المستلزمة للدور اذا بين الجاهل بالوضع من معرفة الحقائق وان المستعمل فيه ليس منها بل هو معنى مجازي ولا اثر للالفاظ بينه وبين معنى آخر كذلك
من الامور التي اعتبروا معرفتها ورتبوا عليها المحذور وحاصله ان العلم بكون الكلام حقيقة او مجازا يتوقف على عدم صحة السلب او صحته
عند اهل الاصطلاح وصحة السلب وعدمها عندهم يتوقف على علمهم بالوضع وعدمه فمن اختلف الطرفان فلا دور ولا محذور ولا تعلق لاهل الاصطلاح
بما يأتي الا ما يأتي وهو ويلزمه الدور ظاهرا فهذا ذكره بقا حقيقة لذاته والطرفين فقط فقد ذكر ما الملك بابقا انها مع انكار الاختلاف
بالاجمال والتفصيل فلا حاجة الى تطويل التعرض بالجواب ولعمري ان القوم قد غفلوا عن تحقيق المقام وتهذيب المرام فوقعوا في الجواب عن ذلك
فيما وقعوا فاجابوا بوجوه غير جيدة ولا غرو في ان نشير الى بعض منها فاحسنها ما ذكره الفاضل العضدي وذكره الفاضل القرشي
وهو ان هذا اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر حقيقة فيه ام مجاز لانا اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان
يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز وان ورد عليه الفاضل القرشي ثم قال ان هذا الجواب لا يجري
في عدم صحة السلب ويبقى الدور فيه بحاله فانا اذا علمنا المعنيين ولم نعلم ايهما المراد فلا يمكن معرفة كونه حقيقة بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي فان
العام المستعار فرد مجاز مع امتناع سلب معناه الحقيقي عن مورد استعماله واورد عليه الفاضل القرشي ثانيا على الاول فاولا بانه خروج عن
محل البحث فان الكلام فيما علم المستعمل فيه ولم يتميز الحقائق عن المجازات لا فيما علم الحقيقة والمجاز ولم يعلم المستعمل فيه ولا يرى ان الاخرى
الثاني هو الجاري على الحقيقة وحاصله انه لا يمكن تعيين المراد ولا يحصل العلم به من هذه العلامة بل انما
هو بالقرائن فان لم تكن موجبة ينبغي ان يحمل على الحقيقة لانه الاصل في الاستعمال وثانيا بان سلب المعنى المجازي في الحقيقة يدل على ارادة الحقيقة
فلا اختصاص لهذه العلامة بالمجاز ولا يقدح ان المجازات قد تتعدد في الحقيقة لا توجب تعيين بعضها لان هذا التقابل قد يأتي
المجاز وثانيا على الثاني فبان العام اذا استعير الخاص فهو انما يكون مجازا اذا اريد منه الخصوصية لا مطلقا ومع ارادة الخصوصية
فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي بهذا الاعتبار وانما يختلف ذلك باعتبار الحيثيات هذا هو الجواب عن الدور والايراد عليه
ونحن نقول ومن الله التوفيق ان عدم دلالة صحة السلب على تعيين المراد من اللفظ مما لا يخفى على احد ولا يليق بالعضدي مع كونه محققا
ان يتوهم هذا النوع من خلاف البداهة والذي ظهر لنا في توجيه جوابه ولعله مراده ان نوع المعنى الحقيقي والمجازي اذا علمنا ان
الحمار معناه الحقيقي هو الحيوان الناهق ومعناه المجازي هو البليد فرأينا ان شخصا اطلق الحمار على زيد وقال ان زيدا حمار
زيد حمار وما علمنا ان الحمار المطلق على زيد هل هو من باب المجازية او الحقيقية بمعنى ان زيدا هل هو من افراد الحيوان
الناهق حتى يكون مراده بهذا المستعمل في هذا الاستعمال الحقيقة او هو من افراد البليد حتى يكون مراده المجاز فيمكن تعيين مراده بامارة
صحة السلب فان صح سلب الحمار عن زيد علمنا ان هذا الاستعمال مجاز وان لم يصح علمنا انه حقيقة ولا يخفى ان تعيين المراد بهذا المعنى
موقوف على صحة السلب وصحة السلب موقوفة على عدم الوضع فلا يلزم الدور لا يخفى ان تعيين المراد كما انا نعلم بصحة السلب
ان المراد من هذا الاستعمال المجاز كذلك نعلم بعدم صحته ان المراد منه هو الحقيقة كما في المثال المذكور فيندفع الدور بهذا الجواب في عدم
صحة السلب ايضا فاوجه حصر العضدي مجرى هذا الجواب في صحة السلب لانا نقول هب ان عدم صحة السلب في المثال المذكور يدل على
ان المراد هو الحقيقة لكنه لا يدل على الحقيقة في جميع المقامات كما اذا علمنا ان الانسان معناه الحقيقي هو الحيوان

الناطق ومعناه المجازي هو الشخص لا غير بمعنى ان يكون منحصرا في هذا الفرد ولا يوجد في غيره ورأينا قائلا يقول رأيت انسانا ويريد به زيدا
وما علمنا انه هل اراد باطلاق الانسان عليه ان زيدا فرد من افراد الانسان حتى يكون معنى كلامه رأيت فردا من افراد الانسان فيكون هذا الاستعمال حقيقة
او اراد رأيت الذي هو الانسان لا غيره حتى يكون مجازا فلا يمكن تعيين مراده بعدم صحة سلب الانسان عن زيد لان الناطق عن زيد
اذ لا منافاة في ذلك ارادة هذا القائل من هذا الاستعمال الانحصار والاختصاص فاذن لم يدل عدم صحة السلب على تعيين المراد فلو عمم العضدي مجرى هذا الجواب
من صحة السلب وعدمها لانتقض تعميمه بهذا المثال المذكور نعم لكان ان تقول لما كان هذا الجواب يجري في بعض صور عدم صحة السلب كان عليه ان
يذكره في طي جوابه كما ذكر صحة السلب غاية الامر انه يقيده في عدم صحة السلب ببعض الصور وبعض الامثلة فلم لم يفعل ذلك واقتصر بذكر صحة
السلب اللهم الا ان يقال ان اقتصاره عليه انما هو لاطراد جوابه في جميع امثلته في جميع صور عدم صحة السلب ولا يرشدك هذا
الاقتصار منه على ان مراده الانحصار مجرى جوابه في صحة السلب على ان الحق انه يتجه ان يقال ان ذكر صحة السلب انما هو من باب المثال فلا يتجه
~~اعتراض على السيد الشريف بان ما ذكره توجيه لمراد العضدي لا يخفى ما فيه حيث انه ليس في كلامه جوابه ما يشعر بان مراده~~
~~اختصاص ما ذكره بصحة السلب بل تخصيصه بها انما هو عندك قد ذكرنا فيه على الايراد المذكور اذا تحقق هذا فسقط الايرادان اللذان~~
~~اوردهما الفاضل القرشي على العضدي ولا ايراد على كلام الشريف فليس بوارد~~ وليعلم ان الايراد الاول من الفاضل القرشي وان ايراده الثاني فلا انصاف انه
في موقعه ولكن يمكن اعتذار صاحب الفصول بان الكلام في المقام في دفع الدور المورد على العلامتين المقررتين عندهم لا في احداث علامة اخرى وان كان ينبغي لهم
~~ان يتعرضوا لها ولا يتركوها والتزامهم بذلك يأتي بالنسبة الى ما يفهم من نقال الدور وفساد العلامة ولا ايراده على كلام الشريف فليس بوارد~~ لان القوم لو اعتبروا
صحة سلب المعنى الحقيقي علامة لارادة الاستعمال المجازي على ما حققناه لا للاثبات كون المعنى مجازيا لكان عليهم ان يعتبروا صحة سلب المعنى المجازي علامة لارادة الاستعمال
الحقيقي لكنه فيلهم ترك ما ينبغي التعرض له ولكن يمكن اعتذار صاحب الفصول بان الكلام في المقام في دفع الدور المورد على العلامتين المقررتين عندهم لا في احداث
علامة اخرى وان كان ينبغي لهم ان يتعرضوا لها ولا يتركوها والتزامهم بذلك يأتي بالنسبة الى ما يفهم من نقال الدور وفساد العلامة ولا ايراده على كلام الشريف
فليس بوارد اذ ليس مراده انه يمتنع سلب المعنى الحقيقي للعام المستعار في فرد عن مورد استعماله مطلقا ولو بعد حمله مع الحمل المتعارف فيه الذاتي بل مراده عدم بيان وجه
عدم جريان جواب العضدي في عدم صحة السلب بان فيه صورة لا يدل فيها عدم صحة السلب على سلب المعنى الحقيقي على الحقيقة وليس في صدد انه هل يكون في الحمل
المستعمل فيه لا يمكن في العام المستعار في فرد ارادة الحقيقة مطلقا وان الاستعمال مجاز دائما هذا ولا يخفى عليك انه مع استقامة ان جواب العضدي
مع استقامته بالتوجيه الذي ذكرنا لا ينفع في مبحث الامارات لان صحة السلب على ما ذكره يكون امارة لتشخيص المراد لا لاثبات المجازية وعدم الوضع وهذا
خلاف ما ورد عليه ديدنة العلماء فانهم لا يزالون يثبتون الوضع بعدم صحة السلب وعدمه بعدمه وعلى جوابه ينبغي ان لا يكون صحة السلب خارجة
من تلك الامارات وهو كما ترى مرضا فلا لانه لا معنى لتشخيص المراد وتعيينه بعد احراز المعنى الحقيقي والمجازي بصحة السلب بعد احراز المعنى الحقيقي
والمجازي ضرورة انه لو كان هذان المعنيان محرزين لم يقع شك في خصوص معنى من المعاني انه من المعنى الحقيقي او من المعنى المجازي حتى يحتاج في تشخيصه الى اعمال امارة
صحة السلب فاذا وقع الشك في هذا الخصوص دل على عدم احرازهما اولا وبالجملة كلما وقع الشك في الاحراز والاشتباه في الاول فلو حصل الاحراز الصحيح في خصوص كلا مثلا
احرز جميع افراده قطعا بمعنى انه لا شك في شيء من افراده فرديته فرد من افراده ولو شك في خصوص فرد دل على فقد شك في نفس ذلك الكلي ثم ان هنا
توجيها آخر لجواب العضدي وهو ما جعله الفاضل القرشي من ملحقات بالسيد الشريف في الجواب عن الدور وهو ان يكون المراد من صحة السلب تشخيص صحة السلب
المراد انه اذا علم للفظ معنى حقيقي من افراد وشك في دخول المبحوث عنه فيها فبصحة السلب يعلم كونه من تلك الافراد او عدم كونه منها مثلا انا
نعلم للماء معنى حقيقيا ونعلم ان الماء الصافي الجاري من الينبوع من افراده ونعلم ان الوحل خارج منها ولكن نشك في ماء السيل الغليظ انه هل هو
من هذه الحقيقة ام لا وكذا اللبن المسلوب الطعم والرائحة هل دخل فيها ام لا فنختبر بصحة السلب وعدمها والفرق بين هذا التوجيه والتوجيه الذي ذكرناه

انه كلما يعلم صحة السلب في هذا التوجيه لكن يعلم بعد بهما كذلك التوجيه الاول وقد ذكرنا ذلك فلا حاجة الى الاعادة

وفي هذا التوجيه نظر لان اشتراط مصداقيته لان اشتراط في كون ذلك الفرد المبحوث عنه مصداقا علم كونه موضوعا له وهذا الشك يستلزم الدور في

نفس الموضوع له وعدم اوارد والكلام ثبت في فرد من الافراد واذن يرفع الاشكال الدور بالكلية فان العلم بكون هذا الفرد المشكوك مصداق ما وضع له

موقوف ... او غير مصداق له موقوف على صحة السلب او عدمها ... وهل يتوقفان على العلم بالوضع ام وعدمه الجواب الثاني

[illegible]

الثالث انه لا يلزم في نفي المعاني الحقيقية العلم بكون المستعمل فيه مجازا في صحة سلب المعاني الحقيقية العلم بكون المستعمل فيه مجازا حتى يتوقف

العلم بكونه مجازا بصحة على صحة السلب ويلزم الدور بل يكفي عدم ثبوت كونه حقيقة لسبب عدم الانفهام العرفي فاذا سلب ما علم كونه حقيقة

يكم بكون المستعمل فيه مجازا وان احتمل اشتراك اللفظ بين المعنى المسلوب والمستعمل فيه لان هذا الاحتمال مدفوع بان الاصل عدمه والمجاز

خير من الاشتراك فهذه العلامة اعني صحة السلب مع هذا الاصل وهذه القاعدة يثبت المجازية وفيه ان الظاهر من الاصحاب ان هذه علامة

المجاز او الحقيقة كونهما يثبتان الوهم المجازية او الحقيقية لا جزئية بسبب تركيب منها ومن الاصل والقاعدة المذكورين وسعيد وثانيا انه لا يدفع

الدور

الرابع وهو من تحقيقات الفاضل القمي ... ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه علامة لمجازية بالنسبة الى ذلك

المعنى المسلوب لا جميع المعاني الحقيقية فان كان المسلوب ... مطلق وان تعدد فيكون

مجازا المعنى الحقيقي وحده في نفس الامر وسلب عن المستعمل فيه كان المستعمل فيه مجازا مطلقا وان كان متعددا فيكون مجازا بالنسبة الى ما علم

سلبه عنه لا مطلقا فاذا استعمل العين بمعنى النابعة في الجارية الباكية لعلاقة جريان الماء صح فيصح سلب النابعة عنها ويكون ذلك علامة لكون

الباكية معنى مجازيا بالنسبة الى العين بمعنى النابعة وان كانت حقيقة في الباكية ايضا من جهة وضع آخر وبالجملة الامر في عدم صحة السلب فان المراد

عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فيكون علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه ولو

احتمل ان يكون للفظ معنى حقيقي آخر يصح سلبه عن المستعمل فيه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المستعمل فيه حقيقة على العلم بكونه

حقيقة حتى يلزم الدور والى هذا اشار بجعل صحة السلب موجبة جزئية وعدم صحة السلب سالبة جزئية والجواب انه خلاف الادلة العامة

من جعل صحة السلب امارة كلية لا علامة جزئية وانه لا يدفع الدور لان صحة سلب المعنى الحقيقي ...

[illegible]

... لان معرفة المجازية بالنسبة موقوفة على صحة السلب وصحة السلب موقوفة على معرفتها وبهذا الامر في عدم

صحة السلب الخامس وهو للفاضل الخوانساري ان المراد صحة السلب وعدمها ان يكون اطلاق اللفظ عليه باعتبار معنى يصح سلبه عنه او لا يصح مثلا

اذا اطلق الحمار على البليد فانما هو باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناهق واذا اطلق الحمار على الحيوان الناهق فانما هو باعتبار معنى لا يصح سلبه

عنه وهو الحيوان الناطق ... علامة كون اللفظ مجازا في معنى ان يعلم انه قد لوحظ في اطلاقه عليه معنى لفظ يصح سلبه عن هذا المعنى

... نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد لوحظ معنى الحيوان الناهق وان اطلاقه عليه بهذا الاعتبار مع انه يصح سلب هذا المعنى عنه

في نفس الامر وقس عليه الحقيقة والمحصول ان المراد صحة سلب المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى ولا خصوص الحقيقي

(وفي)

وفيه ان هذا المعنى الذي يلاحظ للفظ وتعتبر صحة سلبه وعدم صحة سلبه لا يخلو اما ان يكون معنى حقيقيا او معنى مجازيا والاول يستلزم الدور لانه

لان صحة سلبه ... عن المبحوث عنه موقوفة على كونه مجازا او كونه مجازا يتوقف على صحة سلبه عنه والثاني

١٧

تنبيهات الاول انه اذا وجدت صحة السلب او عدمها في زمان اول ان فانما يجعلان امارتين للحقيقية والمجازية في هذا الزمان وفي

هذا المكان ولا يتعدى الى غيرها الا بضميمة كاصالة عدم النقل واصالة عدم تعدد الوضع الى قرينة التبادر ولهذا الامر فيها اذا وجدناه في خصوص المادة لم يتعد منها

الى الهيئة ... وثبوتها التبادر في ذلك لغة لا ان مادة الامر تفيد الوجوب للتبادر

ولا يمكن ان يستدل بحيث يتبادر منها على افادة صيغة لغة الوجوب ...

... لعدم الملازمة بين كون الامر حقيقة في الوجوب وبين كون افعال حقيقة فيه ... ولذا تريهم انهم افردوا البحث في كل منها بل لو

قلنا بافادة هيئة الامر الوجوب وجب التمسك بدليل آخر او بان التبادر ثابت في خصوصها لغة او بان كلما ثبت كونه امرا صدق عليه مفهوم

الامر فكانه مصداق لمادة الامر فالتبادر الثابت في المادة يكفي في الهيئة الثاني ان مورد التبادر اعم بالنسبة الى مورد ما بين الامارتين

فانهما لا يجريان في غير المستقلات كالمبهمات ... والافعال واسماء الاشارة والحروف بخلاف التبادر فانه يصح ان يقال لفظ هذا حقيقة في المفرد

المذكر المشار اليه لتبادره منه ولفظ من حقيقة في الابتداء لانه المتبادر منها في سرت من البصرة الى غير ذلك ولا يصح ان يقال هذا حقيقة في كذا

لعدم صحة سلبه منه اذ لو اريد عدم صحة سلب لفظه فليس بمستقيم ضرورة ان المشار اليه بهذا لا يجوز ان يحمل عليه لفظ هذا فيقال ان زيدا هذا

كما يقال زيد قائم ولو اريد عدم صحة سلب مفهومه اعني الكون مشارا اليه فليس بنافع لان المفهوم غير اللفظ والكلام في اللفظ ولأن

قول صاحب الضوابط بجريان صحة السلب وعدمها في الافعال ...

[illegible]

تتمة كما انه يثبت بصحة السلب المجاز وبعدمها الحقيقة كذلك يثبت بصحة الحمل

الحقيقة وبعدمها المجازية لكن يجب ان يكون كل منهما من غير تأويل على وفق صحة السلب وعدم صحة السلب والكلام يكون في كل منها امارة واقعية

ثم ان المقام لا يخلو عن صور ثلاثة احدها ان يكون الحمل بالحمل الذاتي كان يقال زيد انسان ويراد الاتحاد في المصداق وان ذات هذا متحد مع ذات

صاحبه وهذا علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوص الثانية

القسم الثالث الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز فالاول ان يطلق لفظ على معنى باعتبار امر وكلما وجد هذا الامر وجد هذا الاطلاق كما اذا رأيت

ان الرجل يطلق على ذات ثبت له الرجولية ... ويقال لزيد انه رجل باعتبار وجود معنى الرجولية فيه ولعمرو لانه له ذلك ورأيت

ان المرأة لذات له الانوثية وهند ودعد مشتركتان في الاطلاق هذا الاسم عليها لوجود هذا الامر فيها والثاني ان يطلق لفظ على معنى باعتبار امر

لكنه ليس كلما وجد هذا الامر وجد هذا الاطلاق وهو كاطلاق السخي على حاتم لوجود صفة السخاوة فيه وعدم اطلاقه على الرجل ثانيا مع

وجودها فيه بكلامه وكاطلاق القارورة على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يطلق عليهما هو المتعارف من تعبيرهم وعدل

عنه صاحب الفصول ... وقال الاظهر ان يعتبر الاطراد بان يكون المعنى الذي يصح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة او من غير تأويل في موارده المعلومة من حيث القدر

المشترك بحيث يصح ان يستعمل كذلك في موارده المشكوكة فيستعلم ذلك ان اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد وان المعنى الذي يصح استعمال اللفظ باعتباره

متحقق في الجميع كما لو علمنا مدلول ... لفظ الماء الحقيقة وترددنا في تفصيله وتعيينه بين ان يكون موضوعا لخصوص القدر المشترك بين المياه الصافية او الاعم

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

من ذلك انه لفظ المشترك بينها وبين المياه الكدرة فيصحة اطلاقه على المياه الكدرة من غير تأويل باعتبار ذلك المعنى فيعلم كونه حقيقة في المعنى الاعم ولم يظهر لنا
وجه وجيه للدفع لاعتراضه على التقرير المشهور فان كان وجهه لزوم الدور عليه لان العلم بصحة استعمال اللفظ حيث يتحقق ذلك المعنى من غير تأويل يبنى على العلم
بانه موضوع لذلك المعنى او لخصوصيات افراده فلو توقف العلم بذلك على العلم بالاطراد لزم الدور فغير مستقيم للزوم الدور على تقديره ايضا لان العلم بصحة اطلاق
لفظ الماء مثلا من غير تأويل ~~باعتبار ذلك المعنى~~ على الماء الكدر يبنى على العلم بانه موضوع للقدر المشترك بينه وبين الماء الصافي فلو توقف العلم بذلك
على العلم بكونه حقيقة فيه لزم الدور فان اجاب بانه لا يتوقف العلم بكونه مستعملا في الماء الكدر من غير تأويل على العلم بكونه موضوعا للقدر المشترك
تفصيلا بل يكفي العلم به اجمالا ولو بمراجعة الوجدان اجبنا به لنا لانه يكفي العلم بصحة الاستعمال على الوجه المذكور بمراجعة الوجدان او بملاحظة محاورات
اهل اللسان فان قال اذا علمنا المعنى الذي صح باعتباره الاستعمال من غير تأويل فقد كفانا علامة لكون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى ولم نحتج الى اعتبار كونه
بحيث يصح استعماله حيثما يتحقق ذلك المعنى على وجه الحقيقة قلنا علم المعنى بصفة صحة انه يصح الاستعمال باعتباره من غير تأويل عين العلم بان هذا المعنى
قد اعتبر كونه بحيث يصح الاستعمال حيثما يتحقق ولا يفرق كلامه بين المعلومين عن الآخر فسقط قوله ولم نحتج الى آخره فتأمل وامّا حجية ما بين الاطلاق
ففيها اقوال احدها انّ كليها علامة الثاني اهمالها بعلامة الثالث التفصيل بجعل الثاني امارة دون الاول الرابع ~~التفصيل~~ طرح الاول
والتفصيل في الثاني بجعله امارة في الاوضاع النوعية دون الشخصية الخامس وهو ما يظهر من الاشارات انّ وجوب ~~الاطراد~~ امارة الامارة انما
هو وجوب الاطراد لا ظهر الاطراد وامّا عدم الاطراد فلم يذكر فيه بالنسبة الى هذا القول شيئا والمختار هو الثاني وفاقا لجماعة من المحققين لنا
انا نرى كثيرا في كثير من المعاني من الموارد وجود الاطراد مع عدم ~~ثبوت~~ الحقيقة كالمجاز ~~[illegible]~~ ويحصل الحقيقة في الفرد ~~بحيث الخصوصية~~ فلو كان الاطراد
امارة لما جاز تخلفه عن الحقيقة لان الامارة ~~[illegible]~~ يشترط فيها الاطراد لا محالة فان قلت انّ موارد النقض خارجة عن المقام من حيث انّ كلامنا انما هو
في الاطراد الغير التأويلي الذي لا اعانة فيه للقرائن اصلا ولا شك انّ الاطراد فيها من هذا القبيل بل للقرائن مدخل فيه قلنا فمن يراد ذكرت
جعل الاطراد عبارة عن التبادر لانه لما كان اللفظ مطردا في معنى من غير ان يكون فيه شائبة تأويل واعانة قرينة صحّ ان يقال انّ المتبادر من هذا
اللفظ هو هذا المعنى فالتوجه فيه للحقيقة انما هو التبادر ولا نعلم شيئا سواه ~~فالتوجه~~ اللهم الا انّ التوجه من اسم الاطراد ودسمية بالاطراد
فلا حاجة والحالة هذه الى تصفح موارد عديدة وتتبع استعمالات كثيرة لاثبات الحقيقة لانّ التبادر مخصوص في استعمال وجه اذا علم بانه
من حاق اللفظ كاف في ذلك وليس هذا منك الا خروجا عن الطريقة القديمة حيث انهم جعلوا التبادر والاطراد امارتين لا امارة واحدة
فان قلت لزوم ~~الاستقراء في الاطراد انما هو لاجل تحصيل العلم بالفهمة الوضعية~~ ما جعلت الاطراد عبارة عن التبادر حتى يرد ما ذكرت كيف والتبادر
فهم المعنى من حاق اللفظ بلا حقيقة ولا بالتبادر في استعمال وجه بخلاف الاطراد فانه يلزم فيه الاستقراء لاجل تحصيل العلم بالفهمة الوضعية قلنا
هو فرع يرد عليها امران احدهما الزام عدم امكان حصول العلم بعدم الوضعية في استعمال وجه او استعمالين او ثلثة استعمالات وهو مكابرة محضة
لا يلتزم بها ذو مسكة الثاني انه لما تصفح جميع موارد الاستعمالات وحصل العلم بالفهمة الوضعية ~~فهو~~ فحكمك الحكم بالحقيقة هل هو لحصول هذا
العلم او بالته ~~[illegible]~~ حصوله كان كاشفا عن كون ذلك ~~التبادر صادقا فانه يا لحقيقة~~ الاطراد الثابت اولا فان التصفح الذي كان عبارة
اخرى للتبادر صادقا في دلالته الى الحقيقة والاول فقد فات المقصود لانك في صدد اثبات انّ هنا امارة تسمى بالاطراد ولست في مقام اثبات
~~امارة ان حصول~~ انّ العلم بالفهمة الوضعية من امارات الحقيقة والثاني كرّ منك على ما فررت منه لان الامارة حينئذ انما هي ~~الاطراد~~ فقط القرينة الثابت
في اول الاستعمالات وقد ذكرنا انه عين التبادر من غير فرق هذا هو الكلام بالنسبة ~~للاطراد~~ واما عدم الاطراد فالحق عدم حجيته لما
وجهه او رد ليه على كون الاطراد امارة للحقيقة هذا هو الكلام بالنسبة الى الاطراد واما عدم الاطراد فالحق عدم حجيته لما

لان

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

١٨

لان المجاز ليس بمطرد حيث توجد علاقة معتبرة مصححة فانه قد ثبت لنا انّ المجازات وضعها نوعي ~~[illegible]~~ صنفي فمن يدعي حصل فيه الرخصة من نوع العلاقة
ولو في صنف من اصنافه مطردة قطعا والقول بانها بعد حصول الرخصة في النوع غير مطردة عنادا صرفا فلما حصل الرخصة في التجوز بعلاقة الحال والمحل
مثلا جاز التجوز حيث توجد هذه العلاقة فيجوز ان يقال باطلاق الأهل الدار واهل البلدة واهل الرستاق واهل المزرعة واهل البستان وغير ذلك لكن لما كان
المجاز ~~انما~~ يتحقق فيه من الملزوم الى اللازم فلا بد فيه من علاقة واضحة توجب الانتقال كما في الامثلة المذكورة ولذا اعتبروا في الاستعارة ان يكون
وجه الشبه من اظهر خواص المشبه به كالشجاعة في الاسد فاذن لا يكفي وجود علاقة غير واضحة ولذا لم يجز اهل الجدار مثلا لعدم المناسبة الظاهرة المعتبرة
في المجاز بين الاهل والجدار وكذا اهل الشجر واهل الابريق ونحوها وبالجملة كلما رخصنا فيه من التجوز بعلاقة واضحة ظاهرة كان المجاز بالنسبة اليه
مطردا بلا كلام غاية الامر انه بعض من اقسامه مع ~~[illegible]~~ تلك الرخصة فيه غير مأنوس لبعض الطباع وهذا غير مضر لان كلامنا انما هو
في الجواز لا في الاستيناس فلا يتصور في اقسام المجاز المرخص فيه عدم الاطراد اصلا بل كلها مطردة بلا مرية فلم يكن في جانب المجاز عدم الاطراد
~~حتى يتم انه امارة للمجاز~~ بوجه من الوجوه فعلى هذا كيف يجعل الاطراد امارة للحقيقة وبهذا الاستدلال ايضا يستغنى عن التوجيه لما اعترض به
على طرد عدم الاطراد على جعله بناء على كونه امارة ~~بلفظ الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى~~ من لفظ الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى مع انه لو اطلق
~~عليه كان حقيقة~~ الفاضل والسخي فانهما موضوعان لذات ثبت له الفضيلة والسماء ولا يطلق عليه تعالى مع وجودها فيه حقيقة والقارورة فانها
موضوعة لما يستقر فيه الشيء ولا يطلق على غير الزجاجة كالدن والكوز مع استقرار الشيء فيها وتشعر ايضا عن الجواب عن الدليل بان عدم الاطراد
انما يعتبر اذا كان من غير مانع لغة او شرعا وقد منع الشارع من اطلاقها عليه تعالى وبانّ الفاضل موضوع لمن من شأنه الجهل والسخي لمن من شأنه البخل
ولا يستلزمه جل شأنه بالوضع وعن الثالث بانّ القارورة لا فائدة لا تكون لما يستقر فيه الشيء فاللغة مانعة من اطلاقها على غيرها وبانها نقلت في العرف العام
الى المقرّ من المتخذ من الزجاج اذا عرفت هذا فقد ظهر لك فساد ~~الاقوال الاربعة~~ القول الاول والثالث ~~والرابع والخامس~~
فهو ليه فانه لا يستلزمه الدور لان العلم بالوضع حتى يثبت ~~الحقيقة~~ ~~الحقيقة موقوف على العلم بوجوب الاطراد والعلم بوجوبه موقوف~~
~~على العلم بالوضع~~ وقد عرفت وجوب الاطراد في الاوضاع النوعية ~~فليس~~ فلا يتصور فيها عدم الاطراد واما الرابع فكذلك لان مقتضى الوضع
النوعي انما هو الاطراد في جميع افراده فيتعين ان لا يتخلف عن واحد منها مع انا نرى جواز التجوز في مادة وعدمه في اخرى فكيف يكون المجاز موضوعا
بالوضع النوعي حتى يتصور فيه عدم الاطراد ولذا اعرضوا عن القول بانّ المجازات وضعها نوعي واختاروا كون وضعها صنفيا وذكروا ~~[illegible]~~
~~الصنف~~ انها مطردة في جملة هذا الصنف واما الخامس فهو ليه فانه لا يستلزمه الدور لان العلم بالوضع حتى يثبت الحقيقة موقوف على العلم بوجوب
الاطراد والعلم بوجوبه موقوف على العلم بالوضع واما ثانيا فلانا قد ذكرنا تحقق وجوب الاطراد في المجازات ايضا فكيف يكون امارة للحقيقة
واما ثالثا فلان محل النزاع انما هو الحقائق التي وضعها شخصي فانه يجب فيها الاطراد حيث انه لا يصح ان يضع الواضع لفظا بازاء معنى معين ~~و[illegible]~~
المعنى ولا يطرد هذا اللفظ في هذا المعنى حتى انه لا يصح للواضع ان يشترط عدم استعماله فيه واما الحقائق الموضوعة بالوضع النوعي كهيئة فاعل
مثلا لكل من تلبس بالفعل فلا يجري فيها جواز ان لا يكون الاطراد فيها واجبا بان يشترط الواضع مثلا عدم الاستعمال في خصوص مادة من مواده لخصوصية
من جهة ان يترتب عليه على ذلك هذا وقد اورد على مانعي الامارتين من جهة انهما حجيتان لاثبات الحقيقة والمجاز باستلزامهما الدور
امّا الاطراد فقد اورد عليه صاحب الفصول رحمه الله بناء على مداقة في تعريفه حيث اخذ فيه قيد عدم التأويل فقال انّ العلم بالحقيقة
يتوقف على العلم بهذا النوع من الاطراد والعلم به موقوف على العلم بها حتى يعلم كونه عريا عن التأويل وقد ذكرنا ذلك عنه سابقا ولا يخفى
فساده لان اخذ قيد عدم التأويل ما تفرد هو به من غير حاجة تدعو الى اخذه ولذا ترى كلمات القوم عارية عنه وذلك انه لما ثبت الاستعمال

من غير قرينة كان هذا ايضا من التبادر غاية الامر انه سمّيه باسم الاطراد وهذا لا يخرجه عن كونه تبادرا ولا يوجب كونه امارة اخرى غير التبادر
فح لا يلزم الدور اصلا لان العلم بالحقيقة وان كان موقوفا على الاطراد لكن الاطراد لا يتوقف على العلم بها بل يكفي فيه الوجدان وتتبع استعمالات
اهل اللسان واذن يكون الاطراد كاشفا عن عدم وجه القرينة في هذا الاستعمال وان ابيت الا عن الجمود في اخذ هذا القيد واعتباره فالتزام
الدور منك ودفعه عليك ومالنا شيء في ذلك واما عدم الاطراد فقال الحضري والسيد الشريف انه لما كان عدم الاطراد على قسمين
قسم يكون في الحقايق كما في لفظ الفاضل والسخي حيث لا يطلقان في حقه تعالى مع صحة الفضل والسخاء، وكالبارد حيث لا يطلق عليه والقارورة فانها مع وضعها
لكل ما يستقر فيه الشيء لا تطلق على مثل الكوز مع استقرار الشيء فيه بل يختص اطلاقها على الزجاجة وقسم يثبت في المجازات فلا بد في كونه امارة
للمجاز من العلم بانه عدم اطراد مجازي لا بسببه والاول ان المجاز موقوف عليه وهذا دور ظاهر وبعبارة اخرى يتوقف العلم بعدم الاطراد
على العلم بعدم الوضع فلو توقف العلم بعدم الوضع عليه لكان دورا وبعبارة اوضح من هذا ان العلم بالمجاز يتوقف على العلم بعدم الاطراد
المجازي والعلم به يتوقف على العلم بالمجاز والجواب منع تحقق عدم الاطراد في الحقايق والامثلة المذكورة فنقول في الفاضل والسخي
اولا انه لا نم عدم اطراده في حق الباري تعالى بمعنى انه لا منع من جهة الوضع في اطلاقهما عليه غاية الامر انهما لم يطلق عليه في لسان الشرع
وكلامنا انما هو في محل الجواز وهو ثابت وثانيا ما ذكرناه سابقا فلاحظه واما القارورة فتكلمنا عليها فيما مضى فراجعه فاذا تحقق عدم تحقق
عدم الاطراد في الحقايق لم يبق هنا الا عدم الاطراد في المجازات ولا يلزم الدور فان العلم بالمجاز وان كان موقوفا على عدم الاطراد
لكنه لا يتوقف على العلم بالمجاز بل انما يحصل من الوجدان والمحاورات **القسم الرابع من الامارات صحة التقسيم** جعلوها امارة
للحقيقة حيث ان قولنا الانسان اما ابيض واما اسود يدل على ان الانسان له فردان وهو فيهما حقيقة وهذه الامارة مستمرة في الحقيقة
مع امارة صحة الحمل الا ان الفارق بينهما من النظر وهو اداة التقسيم حيث انه لو ارتفعت هذه الاداة من البين لم يبق الا صحة الحمل
ويقال الانسان ابيض واسود وعلى هذا فما يدل على كونه حجة في اثبات الحقيقة يدل عليها هنا لانه طبق النعل بالنعل فان قلت
قد نرى صحة التقسيم في بعض الموارد مع عدم الحقيقة وهو كقول الفقهاء الماء اما مطلق او مضاف حيث ان الماء المضاف
ليس من افراد الماء الحقيقي قلنا اولا كما ان ساير الامارات ليست كالتبادر وغيره انها تتخلف عن امارة له ومع ذلك لا يقدح
في كونها امارة وذلك لان التخلف في بعض الصور النادر غير مخل بالموجبة لان المدار في الامارة انما هو على الغالب فان قدح
في كون صحة التقسيم من هذا القبيل وثانيا انا لا نم ثبوت ~~صحة التقسيم في المثال المذكور~~ [illegible] عند التحليل الماء المطلق
اما مطلق واما مضاف ومن المعلوم عدم صحة جعل المضاف من اقسام المطلق وهذا ظاهر جلا لا حاجة له الى ازيد من هذا البيان

[هامش: و ان غرض صاحب [illegible] تقسيم [illegible] حقيقي [illegible] لا معنى المثال المذكور]

الخامس التزام التقييد تقييد اللفظ بالنسبة الى معنى بان لا يستعمل فيه الا مقيدا جعلوه امارة المجاز وعنوان المسئلة
هكذا اذا كان للفظ معنى يستعمل فيه مطلقا ومعنى آخر لا يستعمل فيه الا مقيدا فالمطلب ان التزام التقييد دليل على مجازية
اللفظ في المعنى المقيد واما المعنى الاول فهو حقيقي وقد مثل لذلك بقولك جناح الذل ونار الحرب فان اثبات الجناح
للذل والنار للحرب يستلزم تقييد كل من الجناح والنار بالذل والحرب من جهة انها عند اطلاقها لا يستعمل فيهما وهذا التقييد

دليل

دليل على ان اثباتهما لهما مجاز وفيه نظر من وجهين احدهما انهم ان ارادوا ان فهم المراد يتوقف على التقييد فينتقض بالمشترك حيث
ان فهم المراد منه ايضا يتوقف على التزام التقييد فيلزم ان يكون فيما يراد منه مجازا وليس كك وان ارادوا ان المتوقف عليه انما هو فهم
اصل المعنى فيشكل بان ادعاء توقف فهم المعنى على التقييد [illegible] فقط بان لا يكون في فهمه مدخل لقرينة اخرى لا يصدر عن ذي مسكة
ضرورة امكان اقامة القرينة لفهم المعنى في نحو المثالين المذكورين بوجه آخر كالحالية او غيرها مثل ان يقع احد او قد وانارا للحرب
كما وقع في الاية الشريفة وقال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين او يقع اقام العدو نارا الى غير ذلك وان ارادوا بالتقييد
الاعم الى رجوعه من اللفظ ارتفع النزاع الا انه يبقى مؤاخذة لفظية وهي ان القرينة لا تسمى قيدا ولهذا اجاد الآمدي في تعبيره عن هذه
الامارة بالتزام القرينة ولو سلم فلا يدفع الايراد عن كلام العلامة اعلى الله مقامه في النهاية حيث جمع بين التزام التقييد والتزام
القرينة وثانيا ان هذا كله على تقدير ان نسلم ان الاستعمال في نار الحرب مثلا في الصورة الوهمية الشبيهة بمعنى النار الاصلي حتى يكون
مجازا والا فنقول انه كاظفار المنية في الاستعمال في المعنى الحقيقي وانما التجوز والاستعارة في الاسناد والامر العقلي على ما هو التحقيق او هو من
باب التشبيه على طريقة لجين الماء اي ماء كاللجين او من باب اضافة المشبه به الى المشبه بعد حذف اداة التشبيه والتقدير الحرب التي
كالنار فلا تجوز لغة فيبطل ما ذكر ويرتفع الخروج من الامارات قطعا **ومنها اطراد الاستثناء** جعلوه امارة للحقيقة كما في
الجمع المعرف باللام حيث انه يجوز تعقيبه بالاستثناء كلما ورد وهذا يدل على كونه للاستغراق لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
واللازم وذلك ان كل فرد من افراد المحلى باللام يجب دخوله فيه لولا الاستثناء ولا يجب دخوله فيه الا اذا اللفظ متناولا له بالوضع
وهو معنى العموم فان قلت قد ذكرت سابقا ان الاطراد ليس بحجة للحقيقة في المجازات لغة فكيف جعلته امارة هيهنا مع ان غاية
ما يقتضيه اطراد الاستثناء ان يكون المستثنى منه مستعملا في العموم واما كونه على وجه الحقيقة كما هو المطلوب فلا ضرورة ان
اللفظ المستعمل في العموم مجازا يصح ان يستثنى منه لغة فكيف يدل اطراد الاستثناء فيه على الحقيقة قلنا احتجاجنا في هذا
المقام بالاطراد انما هو الكشف عن التبادر الغالبي لا الاحتجاج بنفس الاطراد فاطراد الاستثناء يكشف عن تبادر العموم غالبا من الجمع
المعرف فيكون حقيقة في العموم للتبادر الغالبي **ومنها انضمام اللفظ** الى ما كان عند اطلاقه على معنى بان يكون اطلاقه
لا على حقيقته موقوفا على تعلقه بالآخر كقوله تعالى ومكروا ومكر الله ومنه قول الشاعر قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
فانه قد توقف استعمال الطبخ في الخياطة التي هي معنى مجازي له على استعماله في جواره في معناه الحقيقي وفيه نظر لانه يلزم مثبت هذه
الامارة ان لا يجوز اطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى المجازي ابتداء بل بعد وقوعه في صحبة الغير والا فكيف يجعل مجوز هذا الاطلاق
خصوص التشاكل كلا لا يكفي فيقال عليه انا لا نم اختصاص جواز هذا الاطلاق على صورة التشاكل فان المشاكلة ان كان لها علاقة
من العلاقات المشهورة المعتبرة في التجوز فيصح اطلاق اللفظ على هذا المعنى ولو في غير التشاكل وان لم يكن لها علاقة
غير المجاورة في الخيال المتوقف على ذلك الغير بمعنى انه كان الشاعر قد ارتسم في خياله خياطة الجبة والقميص لكثرة ما يأمر بنفسه
فاذا اورد صورة الطبخ على خياله بان قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه فقارن صورة الخياطة وصورة الطبخ في خياله فيمكن فيها

[هامش: [illegible] حقيقة [illegible]]

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

الاكتفاء بالتقدير ولا يتوقف صحتها على وقوع اللفظ في صحبة الغير وكفرنا هذا على ذلك هذا التقرير قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون

ثم ان مبنى هذه الامارة على الاطراد حيث ان اطلاق اللفظ على احد مسمييه الذي يصلح من امثلة كلية غير مطرد مع قطع النظر عنها غير مطرد وقد ذكرنا سابقا عدم وجه عدم الاطراد فضلا عن ان يكون امارة فانه دام المعنى يستلزم الابتداء لكن سنح لنا صدق من قال بحجية عدم الاطراد المتفرعة على ثبوته ببيان ذلك انه لو كان للطبخ مثلا في جملة موارد ان الاستعمال احدها ان يستعمل في طبخ الماكولات والاخر ان يطلق في طبخ الملبوسات لكان استعماله في كل منهما سائغا مطردا لا محالة ولم يكن احتياج في فهم المعنى الثاني منه الى ان يقع في المشاكلة بل كان شانه انه كلما اطلق وايناورد جاز ارادة هذا المعنى كما انه يجد ارادة المعنى الاول كذلك وهكذا الاخرة في نحو اهل القرية لان لفظ اهل لو كان موضوعا للسؤال عن الاهل تارة وعن القرية وما يناسبها اخرى لجاز ان يؤتى باطراد اهل الجدار واهل اللباس واهل البيت وهكذا على غير ذلك مما لا يجوز لكنا نرى ان اطلاق الطبخ وارادة المعنى المتعارف سائغ مطرد واطلاقه وارادة طبخ الملبوسات لا يصح الا عند بناء القرينة كالمشاكلة وغيرها وان توجيه السؤال الى العاقل جائز في جميع الصور وجميع الاحوال وتوجيهه الى غير العاقل لا يجوز الا في موارد مخصوصة هي بالنسبة الى غيرها معدودة محصورة كاهل القرية واهل البستان واهل الباب ونظائرها فنستكشف من هذا ان المعنى الحقيقي للطبخ هو الطبخ المعروف وان خياطة الجبة والقميص معنى مجازي له وان المعنى الاصلي للسؤال هو السؤال عن ذوي الشعور والسؤال عن غيرهم ليس معنى حقيقيا له والا لم يكن فرق بين اهل الدار واهل الجدار بصحة الاول وفساد الثاني فاذن كان المعنى المجازي غير مطرد بالنسبة الى المعنى الحقيقي وان كان بالنسبة الى وضع نفسه مطردا في جميع اصنافه وبعبارة اخرى ان المراد بالعدم الاطراد هو عدم الاطراد بالنسبة الى وضع المعنى الحقيقي وبالمقابلة عليه لا عدم الاطراد بملاحظة الوضع والاضافة اليه حتى يرد ان المجازات لما بلحاظ اوضاعها سائغات مطردات وبالجملة لو وزن اطراد الحقيقة واطراد المجاز بميزان الاعتبار عند اولي الابصار لكان الترجيح في كفة الحقيقة قطعا وهذا معنى قولهم ان عدم الاطراد دليل المجاز فاحفظه واغتنمه ولا بأس بمخالفة جماعة من اهل التحقيق كالفاضل القمي رحمه الله وغيره حيث انكروا وجوب ثبوت هذه الامارة رأسا اذ قد عرفت صحيح البرهان بحسن البيان ومن هذا يظهر ان معنى الاطراد وكونه امارة للحقيقة غاية الامر وجهه في المجازات لغة ولا يقدح ذلك اذ لا يعتبر اختصاص الامارة بذي الامارة من جميع الجهات بحيث لا تتعداه ولا تتخطاه في حالة من الحالات كما ان التبادر وصحة السلب وغيرها ايضا من هذا القبيل

وان كان المعنى المجاز ولو سلم فلا اقل من كونه كاشفا عن التبادر الكاشف او عن وحدة المستعمل فيه فيكون حجة من هذه الجهة وان كان بلا حظه نفسه لا يثبت في الحجية ونظير هذه المسألة الاجماع فان الاجماع من حيث انه اجماع لا يصلح ان يتخذ حجة بالاجماع لكنه لما كان كاشفا عن قول المعصوم عليه السلام فكان بهذا اللحاظ حجة قوية وطريقة مستقيمة ومنها استتباع الاشتقاق ذكروه امارة

للمجاز

للمجاز وزيّف بوجوه اسلمها ان الاشتقاق من المجاز شايع كالمشهد به الاشتقاق مع انه قد لا يتحقق الاشتقاق في الحقيقة فيلزم ان يكون مجازا وليس كذلك ومنها اصالة عدم النقل فيستدل بها عند ثبوت حقيقة او مجاز في زمان على ثبوته في زمان آخر سابق او لاحق اذا ثبت بصحالة فيه وهي طريقة معروفة في الاصول وقد بنوا عليها كثيرا من المطالب الوضعية وبها ارتفع النزاع بين الاصوليين في مواضع لكون العام حقيقة في العموم والنهي للحرمة ولذا يقول الاكثرون الامر حقيقة في الوجوب عرفا فكذلك لغة وشرعا للاصالة عدم النقل ثم انه ذكر صاحب الفصول ره انها من الادلة وليست من العلائم ووجهه ظاهر لظهور الفرق بينها وبين سائر الامارات كالتبادر وغيره فانه من الادلة الآنية التي يتوصل بها الى المعلول ويستكشف عن ثبوته فيكون متفرعا على ثبوت الحقيقة وناشئا منه ويكون من العلائم التي حالها ان يسبقها ذو العلامة وجودا فيكون بمنزلة البعرة من البعير وليست هي كذلك فانها يتوصل بها الى اثبات الحقيقة بدوا فيكون ثبوت الحقيقة فرعا لها وتكون هي من الادلة التي يترتب عليها اثبات المدلول وتحقيقه لا ثبوته وتحققه هنا وحجية التعويل على اصالة عدم النقل لا تخلو عن ثلثة اوجه احدها افادتها الظن الشخصي بمعنى انها ان افادت ظنا في كل مقام تجري فيه كانت حجة والا فلا الثاني افادتها الظن النوعي نظرا الى عدم كونها غالبا مما يستدل بها عليه فلا يضر عدم حصول الظن منها في مورد خاص من الموارد وهذا الوجه لا يخلو عن ان يكون الظن مقيدا او مطلقا والاول اما بمعنى ان لا يكون في الطرف الآخر ظن اصلا والثاني ان يكون الطرف المخالف مع كون المقام مظنونا بالنوع مظنونا الثالث التعبد المحض من غير اشتراط حصول الظن لا شخصيا ولا نوعيا والاخير لا مقيدا ولا مطلقا حتى لو حصل الظن بمقابله باي قسم من اقسامه كان الاعتبار له لا له وحتى لو حصل الظن في جانب الخلاف لم يعتد به كما انه لو شهد عدلان بان في ذمة زيد كذا للعمرو لزم الحاكم ان يحكم بمقتضى شهادتهما وان لم يحصل له ظن منها او حصل الظن بخلافها فظهر ان الوجوه خمسة والاظهر منها هو الاول لانه المدار الصحيح في مباحث الالفاظ والقدر المتيقن من بين تلك الوجوه

الكلام في تعارض الاحوال

اعلم ان الاحوال التي يتصور التعارض بينها سبعة وهي الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقييد والنقل والنسخ ودوران الامر بين واحد منها مع غيره لا يخلو من ان يكون ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا او خماسيا او سداسيا او سباعيا وتحصل بملاحظة هذه الوجوه الستة صور عديدة كثيرة لكن الثنائي منها يغني عن الباقي فينبغي ان نصرف الكلام فيه كما هو ديدن الاصوليين فاعلم اولا ان صور الثنائي ترتقي الى تسع واربعين صورة حاصلة من ضرب السبعة في نفسها الا ان الباقي بعد حذف المكررات والمتماثلات احدى وعشرون صورة ونحن نتكلم في كل منها ان شاء الله تعالى ثم نشير الى تعارض المتماثلات في آخر البحث في ضمن تنبيهات عديدة وثانيا ان احدى عشرة صورة من هذه الصور تتعلق على بيان حال المعنى ومن الصور الستة الحاصلة من تعارض الاشتراك مع غيره والصور الخمسة الحاصلة من تعارض النقل وعشر صور تتعلق ببيان المراد وهي الحاصلة من تعارض غير الاشتراك والنقل لان الصور المتعلقة بالمعنى فاحد بينها

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

صورة تعارض الاشتراك والمجاز لا خلاف في انه اذا اتحد المستعمل فيه وجب الحمل على الحقيقة لئلا يلزم المجاز بلا حقيقة ولا نظر
خلاف ابن جني في مقابل الاتفاق فنسبة الفاضل القمي رحمه الله التوقف مطلقا الى المشهور ليست في محلها فظهر لك ان محل النزاع انما هو اذا
كان المستعمل فيه متعددا والاقوال فيه ثلاثة فالمشهور التوقف من جهة اصل الاستعمال لانه اعم من الحقيقة والمجاز وترجيح المجاز
لمرجحات خارجية لكن لا بد في المقام من صلاحية اللفظ للمجازية بان يكون هنا علاقة مجوزة للتجوز والا فكيف يجعل اللفظ مجازا
لان المجاز تابع للعلاقة ودائر معها وجودا وعدما ثم انه بعد ترجيح المجاز ان علم ان احد المعنيين حقيقة بخصوصه فيحكم بان المتعين
للمجازية هو الآخر والا فيتوقف في التعيين ويرجع الى الامارات وذهب السيد المرتضى الى الاشتراك فحكم بان اللفظ في كل
من المعنيين حقيقة فان علم مراد المستعمل بعينه والا فالتوقف في تشخيص المراد فلكل من المشهور والسيد في حالة توقف الا ان
توقفهم لذا وتوقفه لذا واختار ابن جني ان كليهما مجاز وفساده غني عن البيان احتج المشهور بانه لو حملنا اللفظ ح
على الاشتراك وجعلناه في كل من المعنيين حقيقة لزم ان يكون موضوعا تارة لهذا المعنى واخرى لذلك المعنى وهو خلاف
الاصل لان الاصل عدم تعدد الوضع ان قلت ان المجاز ايضا يتوقف على الوضع فلم جعلت ترجيح اختيار الاشتراك من جهة
خلاف الاصل من جهة احتياجه الى الوضع الجديد ولم تجعل ترجيح المجاز خلافه مع احتياجه الى الوضع ايضا قلنا فرق بين الاحتياجين
فان المفروض ان هنا علاقة مجوزة ثابتة مجوزة للتجوز فالوضع بالنسبة اليه ثابت محقق سواء قلنا بان وضع المجاز
شخصي او نوعي فلا يلزم من ترجيح المجاز احداث وضع جديد لم يكن ثابتا بخلاف الاشتراك فانه لو اخترناه لزم اثبات وضع
غير معلوم الثبوت فان قلت ان المجاز يستلزم خمسة امور مستلزمة للتكلف خالية الاشتراك عنها الاول ان يلاحظ
المعنى الحقيقي الثاني ان يلاحظ المعنى المجازي الثالث ان تلاحظ العلاقة بينهما الرابع الاتيان بالقرينة الصارفة عن
المعنى الحقيقي الخامس القرينة المعينة للمراد وليس للاشتراك الا القرينة اذا قصر ما يترتب من خلاف الاصل تعدد الوضع والقرينة
المعينة للارادة ومن المعلوم انه اذا دار الامر بين الاكثر مخالفة للاصل والاقل فلا شك في ان ارتكاب الثاني اولى قلنا
سلمنا ذلك لكن الاصل الذي ينفى به تعدد الوضع اصل اصيل والذي تثبت به رجحان الاشتراك مزال ومن المحقق ان لا عبرة
بالثاني في مقابل الاول بيان ذلك انه لما نفينا تعدد الوضع باصالة العدم لم يبق هنا الا ثبوت المجاز لعدم امكان
الفصل بين الحقيقة والمجاز فحيث انتفى احدهما ثبت الآخر مع جميع لوازمه فح لا وجه بل لا معنى للاعتراض بان الاصل عدم
تلك الامور الخمسة اللازمة المراعاة في جانب المجاز لان الاصل الاول قد ازال هذا الاصل من جميع الوجوه ونظير ذلك انه
لو شك في رجل غائب انه هل مات حتى تسقط عن ماله نفقة زوجته ام لم يمت حتى تعطى نفقتها من ماله فيحكم بمقتضى
استصحاب حياته وجهالة عدم موته لعدم موته ولا يجوز ان يقال كيف يعمل بهذا الاصل مع انه لو حكمنا بحياته وجب عليه
النفقة والاصل عدمه ومثله الامر فيما لو شك في بقاء ماء الكر على طهارته فمقتضى الاصل انه طاهر فاذا غسل به ثوب متنجس

بحكم

تعارض الاصل الاصيل والاصل المزال

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

يحكم بحصول الطهارة له ولا يجري ان الاصل بقاؤه على تنجسه وبالجملة لا شك في حجية الاصل المزيل وقد اشار اليه عليه الصلاة والسلام
في خبر الخفقة والخفقتين حيث حكم ببقاء الوضوء مع ان الاصل بقاء الاشتغال وعدم حصول البراءة لو صح ح فان قلت
ان اصالة عدم تعدد الوضع بملاحظة نفسها مما لا يفيد ظنا في باب اللغات فكيف يحكم بقضيتها على نفي الاشتراك اذ
المعتبر في اثبات اللغة حصول الظن قطعا قلنا قد يجاب عن ذلك بانه مسلم لكنا لسنا في مقام اثبات اللغة بل في مقام
نفيها والمعتبر في الاصل انما هو حصول الظن في الاول دون الثاني وفيه نظر لان الحق عدم الفرق بين ادري وادري لا
في باب اللغات من جهة اعتبار الظن في كليهما فاذا لم يحصل الظن في جانب النفي كما اعترفت به فالاولى عليك هو الوقف
ولا يجوز لك الحكم بالعدم والحق في الجواب ان يقال لا نسلم عدم حصول الظن من اصالة عدم تعدد الوضع بل يحصل منها الظن
لا محالة ولو نوعيا لولا المانع ثم لو ثبت هنا مانع يمنع من حصول الظن كالشهرة ونحوها فنحن ربما نحكم بالاشتراك
في عدم حجيتها الثاني ان المجاز اكثر وقوعا من الاشتراك قال ابن جني اكثر اللغات مجازات فاذا شك في خصوص لفظ له معنيان فصاعدا
انه مشترك ام مجاز ينبغي ان يجعل احدهما حقيقة ويحمل الباقي على المجاز لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وقد اعترض عليه اولا بان مراد
ابن جني انما هو اكثر الاستعمالات لا اكثر المعاني بمعنى ان المعاني المجازية للفظ اكثر استعمالا في المحاورات من معانيه الحقيقية حتى لو كان
للفظ عدة معان حقيقية ومعنى واحد مجازي كان استعمال هذا المعنى الواحد المجازي اغلب من استعمال تلك المعاني لا بمعنى ان المعاني
المجازية اكثر وقوعا وثبوتا في اللغة من المعاني الحقيقية وثانيا بعدم تسليم كثرة الاستعمالات المجازية بل اكثرها حقيقة والمجاز منها قليل
ولا اقل من التساوي ويشهد بهذا تصفح محاورات عامة الناس نعم اكثر الاستعمالات الدائرة بين الشعراء والخطباء مجازات
لكنها غير كافية لاثبات الاكثرية مطلقا وفي كليهما نظر اما في الاول فلان مراد ابن جني ليس الا ما فهمه المستدل يعني كثرة المعاني
المجازية ويشهد بذلك نقل العلماء قوله وحمله عليه يدا بيد وخلفا عن سلف واما في الثاني فلانه مصادرة بالمطلوب ورد
لمذهب المشهور بمذهبك فان كون المعاني ذكرنا حقائق او مجازات كل منها اول الكلام فلا يصح رد احدهما بالآخر بل لا بد هنا
من اقامة البرهان باوضح بيان وثالثا بان الانصاف ان الحق مع المشهور وان ابن جني قد صاب في قوله الا ان حكمه بالمجازية
في كل من المعنيين فالحق فيه وكذا في صورة اتحاد المستعمل فيه اخطأ وارتكاب لما يجب تركه فتركه متعين وذلك لان محل
النزاع انما هو ما كان بين المعنيين علاقة مجوزة للتجوز وليس النزاع فيما لم تكن بينهما علاقة اصلا وقد ذكرنا ذلك اولا فالمراد
بالاكثرية المجاز في المقام انه قد جرت ديدنة اللغة بحكم الاستقراء بالاستعمالات المجازية عند تحقق العلاقة بمعنى ان الواضع قد
اذن فيها ح وبثبوت الاستعمالات المجازية يثبت كثرة المعاني المجازية فلما كان شأن اللغة هذا وكان المفروض ما ذكر فينبغي ان
نحكم في المسألة بمجازية ما عدا واحد من تلك المعاني المتعددة لان قضية الظن الحاق الشيء بالاعم الاغلب ومن المتحقق المعلوم ان
الظن حجة في باب اللغات فان قلت سلمنا والتزمنا ذلك لكن لا شك في كثرة نوع الحقيقة بالنسبة الى المجاز لما يحكم به التصفح والاستقراء لما

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

فكيف التوفيق قلنا سلمنا لكن الاستقراء الثابت في جانب المجاز استقراء صنفي حاصل من الاستقراء الشخصي والاستقراء في جانب الحقيقة نوعي فينبغي تقديم الاول على الثاني وترجيحه عليه لان هذا هو القانون في مراعاة الاخص فالاخص من الاستقراءات بيان ذلك ان الاستقراء له مراتب عديدة فاولها استقراء الاشخاص ثم استقراء الاصناف ثم استقراء الانواع ثم استقراء الاجناس وهكذا والاول اخص من الثاني والثاني اخص من الثالث وهكذا فيتوصل بالاخص فالاخص منها الى الاعم فالاعم فاذا لوحظ فرد وجد منها مع الاخر كما اذا تعارضا واردنا الترجيح كان الرجحان للاخص دون الاعم لتقدم الاخص رتبة وتاخر الاعم حصولا وهذا كما اذا استقرينا اشخاص اهل النجف الاشرف على ساكنه الاف التحية وجدنا انهم رايناهم لنسوانهم منقوبات الانف من ثنايات المارن بحلقات يجعلها اهل البلد زينة للجمال والتحسين فحصل لنا ظن بان كل صنف من النساء النجفيات شانهن ذلك ولا يجوز لنا ان نقول كيف ذلك مع ان هذا منهن ينافي عادة نسوان سائر البلاد حيث استقرينا اهلها باجمعهم ولم نر منهم ضرورة ان ملاحظة حال الصنف بصفة لا تستلزم ان يكون حال النوع كذلك وان لا يكون النوع متصفا بصفة اخرى وبالجملة لا تدافع بين الظنين الحاصلين في جانب الصنف والظن الحاصل في طرف النوع بوجه بل كل منهما على حياله وهكذا الامر فيما نحن فيه فان الظن الحاصل من استقراء موارد الاستعمالات بانهم يتجوزون حيثما كان بين المعنيين علاقة من العلاقات واخذنا بهذا الظن حجة ودليلا للحكم بالمجازية في الموارد والمشكوكة لا ينافي الظن الحاصل من استقراء اللغة بكثرة نوع الحقيقة ولا تعارض بينهما اصلا الثالث انه لو كان كل من المعنيين معنى حقيقيا لزم اللغو وارتكاب ما لا فائدة فيه لان المفروض ان بين هذين المعنيين علاقة مجوزة للتجوز مصححة لاستعمال اللفظ فيما يجعل منهما مجازا فلا ثمرة في نفي المجازية والتكلف بتعدد الوضع فان قلت لعل الداعي عن المجازية واختيار الاشتراك انما هو الاحتياج في المجاز الى القرينة قلنا المحذور مشترك فان المشترك ايضا يحتاج الى القرينة ولا يخفى عليك ضعفه لجواز ان يكون هذا اللفظ بعد ما كان حقيقة في احد المعنيين بالوضع التعييني حقيقة في الاخر ايضا بعد ما كان مجازا فيه بالوضع التعيني وبهذا يصير مشتركا ولا يلزم المحذور على انه دليل المستدل لا يجري في اثبات اللغات مضافا الى انه لو قلنا بان الواضع غيره تعالى جاز ان يوضع اللفظ لكل منهما مع غفلة عن وجه العلاقة بينهما احتج السيد المرتضى رحمه الله ومن تبعه بوجوه منها نفس الاستعمال وانه ظاهر في الحقيقة وايد ذلك بما عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما فطرها ابي وبما حكي عن الاصمعي قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملأنا وصريح الحكايتين انهما كانا يجعلان الاستعمال دليل الحقيقة حيث اخذا ما سمع لهما بالقبول مع كونهما علمين في التدقيق سيما في باب اللغات ولم يرد عليهما احد بعدم كفاية ذلك في اثبات اللغة ولا يخفى عليك ما في هذا التأييد لانه خروج عن المقام فان البحث في صورة تعدد المستعمل فيه والخبران المذكوران قد اتحد فيهما المستعمل فيه فهما دليلان لنا لا علينا لدلالتهما على ان في صورة الاتحاد يحكم على الحقيقة كما عرفته سابقا وليس يلزم المستدل انما هو اثبات الاشتراك في صورة التعدد واين الخبران من اثباته والجواب بعدم ظهور الاستعمال من حيث انه استعمال

في الحقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

٢٣

في الحقيقة بل العدد المتيقن منه انما هو في صورة وحدة المستعمل فيه وهو ايضا ليس بملاحظة نفس الاستعمال بل لاجل لزوم المجاز بلا حقيقة لو لم نقل بالحقيقة كما عرفت سابقا وليس الامر كذلك في مورد المسألة لان المفروض ان المستعمل فيه متعدد فالاستعمال فيه اعم من الحقيقة والمجاز ومنها ان استعمال اللفظ الواحد في الشيئين او الاشياء ليس الا كاستعماله في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة فان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظة في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم يتجوزون قطعنا على انها حقيقة فكذلك هنا والجواب عنه اولا بانه عين المدعى واستدلال بها عليها وثانيا بانه قياس وليس حجة في اللغات ومع الفارق اذ قد عرفت الفرق بين اتحاد المستعمل فيه وتعدده وان المقتضي للحكم بالحقيقة في الاول هو لزوم المجاز بلا حقيقة وهو غير ممكن او غير واقع او غير شايع غير موجود في الثاني ومنها ان للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز وللمجاز مفاسد لا توجد في المشترك اما الاولى فمن ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله فلا يضطرب وان في الاشتراك توسعة لصحة الاشتقاق من المعنيين كما قرأت بمعنى حاضت وطهرت وتعيين احدهما بنفسه عند تعذر الاخر وظهوره بادنى القرائن وان المشترك يصح معه التجوز فيما يناسب كل واحد من المعنيين فيكون دائرا بين معان اربع فتكثر فيه الفايدة بخلاف المجاز فانه لا يجوز التجوز منه الى غير ذلك واما الثانية فمن ان المجاز يتوقف على القرينة والوضعين والعلاقة ومع هذا كله ربما يفضي الى الخطاء وهو حمل اللفظ على معناه الحقيقي عند عدم القرينة اذا كان المراد هو المعنى المجازي بخلاف المشترك لانه لو جهل مراد المتكلم وجب التوقف حتى تظهر القرينة والجواب من وجوه احدها المعارضة بفوائد المجاز كالتوصل به الى انواع البديع من المحسنات اللفظية والمعنوية كالجناس باقسامه والقلب والتورية والتشريع ولزوم ما لا يلزم والموازنة ورد العجز على الصدر والسجع والمطابقة والزوج وكالابلغية والادخلية والاوفقية طبعا او عذوبة ايضا او افادة او تعظيما او تحقيرا وككونه ابلغ واول على تمام المقصود المعنى المقصود فان قوله تعالى اشتعل الرأس شيبا ابلغ واول من شبت لما فيه من الاجمال اولا والتفصيل ثانيا وغير ذلك من اللطائف المشهورة وبمفاسد الاشتراك كالاخلال بالفهم عند خفاء القرينة والحاجة الى قرينتين بحسب المعنيين وغير ذلك ولذا تراهم قد اختلفوا في ثبوت الاشتراك ولم يختلف احد في وقوع المجاز وثانيها ان الفوائد والمفاسد لا مدخل لها في باب اللغات حيث انها من الاستحسانات والاستقباحات واين هي من اثبات الوضع لان المعتبر في اثباته انما هو الظن وقد ذكرنا ان حصول الظن في جانب المجاز بملاحظة غلبة المجازات ~~ولكن لا تقصر~~ بما دل عليه هذا الدليل ان صاحب المزية الكاملة اولى بالارادة للمتكلم فلا بد من حمل كلامه على ما هو الاكمل والاحسن واتم فائدة فانه لا يختار ما هو الاخس والانقص والاقل فائدة الا في حال الضرورة وحال الضرورة نادرة بالنسبة الى غيرها والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وفيه انا نمنع ان غالب المتكلمين في اغلب كلماتهم يعتبرون ذلك فان قليلا منهم يعتبرونه وما يجري لا اصولها بملاحظة كلام الشارع وهو حكيم فيقال ان الحكمة لا تقتضي ذكر الاتم والاحسن دائما بل ربما تقتضي الانقص نعم اذا كان المراد اظهار البلاغة او الاعجاز ونحوه فيعتبر ما له مزيد دخل بموقعه

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

مقتضى المقام والخلوص عن التعقيد اللفظي والمعنوي وما يرتبط بالمحسنات اللفظية والمعنوية ولكن مقتضيات المقامات مختلف وما هذا شأنه فمن
كلامه ليس لمزيد دخل في بيان الاحكام الشرعية الذي يحط نظر الاصولي فيه والثالث ان محل النزاع كما عرفت آنفاً هو ان يكون بين المعنيين علاقة
مجوزة للتجوز فالمجاز فيه كالمسلم قريب من الثبوت وكأنه ثابت فكيف يعرض عن ذلك ويرجح الاشتراك بملاحظة تلك الفوائد مع ان الاصل عدم تعدد
الوضع كما لا يخفى ومنها انه لا خلاف في الحمل على الحقيقة فيما اذا علم كل من المعنى الحقيقي والمجازي وشك في المراد فلكن الاشتراك فيما اذا شك
في حمل الحقيقة والمجاز والجواب انه قياس في اللغة ومع الفارق وتسمع الفارق فيما يأتي ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا فينبغي التنبيه على
امور احدها ان صاحب الشرح بعد ذكره خلاف المشهور والمرتضى وابن جني فيما اذا كان المستعمل فيه متعدداً وكان التناسب
بين المعنيين او المعاني موجوداً كما هو مفروض مسئلتنا ومحل النزاع في المقام قال الاصح الاشتراك ان علمنا بعدم ملاحظة المتكلم المناسبة في شيء
من المعنيين والحقيقة والمجاز ان علمنا بالملاحظة في احدهما دون الآخر وان علمنا بالملاحظة فيهما احتمل كونهما مجازين بلا حقيقة ونفيه البدرة
والاشتراك اللفظي باستعمال كل من المعنيين في الآخر بالمناسبة فيكون كل واحد حقيقة بنفسه مجازاً بالنسبة الى الآخر ويكون احدهما حقيقة
صرفة وكان ملاحظة المناسبة فيه من باب المقارنة الاتفاقية والآخر مجازاً صرفاً ونفيه ~~الحقيقة~~ فتعين الاول يقع صور ثلاث ثم
نظر مع حكمها بتامل في هذا كلامه وهذه الصور الثلاث احديها ان يشك في ملاحظة المناسبة في كل من المعنيين فالمشهور على مذهبهم من اختيار
الحقيقة في احدهما والمجازية في الآخر والسيد على اختيار الاشتراك وابن جني يذهب الى المجازية فيهما الثانية ان يقطع بها في احدهما ويشك
في الآخر فالمقطوع بها فيه مجاز والمشكوك حقيقة وكل من السيد وابن جني على مذهبه الثالثة ان يقطع بعدمها في احدهما مع الشك في الآخر
فالمقطوع حقيقة والآخر مجاز وهذا منه رحمه الله تدقيق حسن الا انه فرض نادر لا يمكن التوصل اليه غالباً اذ من اين يعلم ان المتكلم
لاحظ المناسبة او لم يلاحظها وبعد وجودها ومع ذلك لو وجد عن المقام حيث انه لما علمنا عدم ملاحظة المتكلم المناسبة في شيء من المعنيين فكيف يجوز
احتمال المجازية بل اللفظ متعين للاشتراك والمناسبة الموجهة منزلة منزلة المعدومة فلا يصح قوله في هذه الصورة والاصح الاشتراك
لانه كان عليه ان يقول والمتعين هو الاشتراك وبالجملة لا يجري في هذه الصورة النزاع المشهور بين المشهور والمرتضى وابن جني وكذا كل صورة
فرض فيها العلم بعدم ملاحظة المناسبة او بملاحظتها بل لا يجوز ان يتنازع فيها لانه لما علم عدم ملاحظة المناسبة كان هذا اعني الحقيقة
ولما علم ملاحظتها كان هذا اعني المجازية اذ لا يكون المجاز الا مع ملاحظة المناسبة الموجهة لا من حيث ثبوتها نعم الصور الثلث الاخيرة لا عبارة عليها
لو فرض الشك فيها فيتاتى فيها النزاع بلا كلام الثاني انه ذكر الفاضل القمي رحمه الله في هذا المقام بعد اخذ العنوان بقوله اذا استعمل لفظ في
معنى او معان لم يعلم وضعه له فهل يحكم بكونه حقيقة فيه او مجازاً او حقيقة اذا كان واحداً من المتعدد او التوقف الى آخره
اربع صور حرر فيها محل النزاع ونحن نذكر خلاصتها ونتبع لبعض كلامه فانه لا يخلو من صعوبة فهمه ثم نتكلم فيها ان كان الاشكال يتوجه اليها
والله الهادي فاولها ان يعلم ان لفظاً استعمل في معنى واحد او في معان متعددة ولم يعلم انه موضوع لذلك المعنى او المعاني ام لا فلا
يعرف له الموضوع له اصلاً لا معيناً ولا غير معين قال رحمه الله فيحتمل عندنا ان يكون المستعمل فيه نفس الموضوع له ويحتمل ان يكون له

٣٣

معنى آخر وضع له ولكن هذا مجازاً عنه الثانية ان نعلم ان اللفظ مستعمل في معنى او اكثر ونعلم ان له معنى حقيقياً معلوماً في نفس الامر ولكن نشك
في ان المستعمل فيه انه حقيقة ام لا بمعنى ان اللفظ هل وضع له لغة بوضع على حدة فيكون مشتركاً ام لا ~~الثالثة~~ مثلاً نعلم ان الخمر له معنى حقيقي
معين وهو المتخذ من العنب فاذا رأينا اطلاق الخمر على الفقاع نشك في انه هل وضع له لغة ام لا الثالثة ان يعلم المستعمل فيه ويعلم
الموضوع له الحقيقي في الجملة ولا يعلم انه هو هذا المستعمل فيه او غيره مثلاً انا نعلم ان ليلة القدر موضوعة لليلة خاصة واستعمل فيها لغة كقوله تعالى
انا انزلناه في ليلة القدر فاذا اطلقها احد على ليلة النصف من شعبان او ليلة الاحدى والعشرين من رمضان مثلاً فلا نعلم ان هذا المستعمل فيه
هل هو ليلة القدر المعهودة بمعنى انه هو الموضوع له الحقيقي او هو معنى مجازي لها اذ يمكن ان يكون اطلاقها عليه من باب الاستعارة ويكون نفس الموضوع له
ليلة اخرى الرابعة ان نعلم ان اللفظ مستعمل في معنى او اكثر ونعلم ان له معنى آخر حقيقياً ولكن نشك في ان المستعمل فيه هل هو فرد من ذلك المعنى الحقيقي
او مجاز بالنسبة اليه كما ان الخمر قد يستعمل في الفقاع ولا نعلم انه هل وضع للقدر المشترك بينه وبين المتخذ من العنب الذي هو معنى حقيقي فهما
حتى يكون الفقاع من افراده فيكون هو والمتخذ من العنب فردين لهذا المعنى الحقيقي او وضع لخصوص المتخذ من العنب حتى يكون الفقاع
مجازاً بالنسبة اليه ثم قال رحمه الله فظهر بما ذكرنا ان المراد بالمعنى في قولنا اذا استعمل لفظ في معنى او معان ماذا وان المراد بالمعاني ماذا يعني ان الترديد
بين المعنى والمعاني ليس بملاحظة كل من الصور الاربعة بمعنى ان ~~الصورة الاولى يحتمل فيها معنى واحد~~ يكون الاستعمال في المعنى
الواحد جارياً او في كل منها ضرورة ان احتمال اللفظ في المعنى الواحد ليس الا في الصورة الاولى فكيف تنزل الثلاثة الاخر على الكثير المستعمل فيه
بل انما هو ناظر الى مجموع التعدد والمراد ان هذه الصورة مجموع هذه الصور لا يخلو عن الكثير المستعمل فيه ويصدق ذلك باشتمال الصورة الاولى عليه
فقط وكذا المراد بالمعاني هي المعاني الثابتة الواقعة في معرض الاحتمال كلية يكون كل منها مستعملاً فيه بل المراد منها اعم من المعاني المتعددة
الموجهة الثابتة ومن المعاني المتعددة الاعتبارية كما ان تعدد المعنى في الصورة الثالثة اعتباري ومع هذا كله في كونه محل النزاع هنا
ملخص كلامه وتفسيره بالا مزيد على مرامه ولا يكثر به ولا يخفى عليك ان المسلم كونه محل النزاع انما هو الصورة الثانية من جهة ان الشك فيها دائر
بين الحقيقة والمجاز صريحاً واما الصورة الاولى فيتوجه عليها عدم صحة جعل صورة الكثير المستعمل فيه داخلة في النزاع اذ قد عرفت مراراً انه
يتعين فيه القول بالحقيقة على كل من المذاهب مذهب المشهور والمرتضى لاستلزام المجاز بلا حقيقة وان صرح رحمه الله بان ذلك الفرض
يعني عدم العلم بالوضع وعدم معرفة الموضوع له مع وحدة المستعمل فيه فرض نادر بل لم نقف عليه مثلاً لانه لا يجري في دفع الصعوبة المعقدة
الى او قوتها في بيان محل النزاع واما الصورة الثالثة فيرد عليها ان ~~الكلام عن ملاحظة العنوان الذي اخذه في المسئلة وقد ذكرناه اولاً~~
~~انه في صدد بيان النزاع الواقع في ترجيح الحقيقة والمجاز على الاشتراك اللفظي والعكس فيما اذا دار الامر بينها لا في صدد ذكر النزاع الذي~~
~~وقع فيما اذا دار بين الاشتراك اللفظي والمعنوي~~ وهذه الصورة منزلة على هذا النزاع فلا وجه لذكرها فيما نحن بصدده وبالجملة ان التعدد الاعتباري
غير كاف في المقام ضرورة عدم جواز توجه هذا النزاع اليه بوجه والتعدد الموقوف فيها اعتباري فلا عبرة به فاذا علمنا ان ليلة القدر لها معنى حقيقي
وانها قد اطلقت في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر واريد ذلك المعنى الحقيقي ثم رأينا ان الاطلاق على ليلة النصف من شعبان ولم ندر هو هذا المستعمل فيه
فوجب الحكم بانها موضوعة لهذه الليلة وانها حقيقة فيها ولا يكون التعدد الا اعتبارياً من ملاحظة الآية الشريفة وهذا الاحتمال الوارد على الاخير عليه ~~الصلاة~~

لا بد ان يكون ملاحظة المناسبة لاجل المجازية بل من باب المقارنة الاتفاقية

لا يبعد عن ... في الاستعمال في الصورة الاولى بل قد يتعين ... والعلاقات ... في نفس ...

فالمستعمل فيه في متعدد ليس الا انه ثم ان كان الشارح جلال … على هذه الليلة وعلى ليلة … الاحد والعشرين من رمضان
كان المستعمل فيه متعددا ولا الصورة الرابعة ففيها ان الحاصل من ملاحظة العنوان الذي اخذه في المسئلة وقد ذكرناه اولا انه في صدد بيان
النزاع الواقع في ترجيح الحقيقة والمجازية على الاشتراك اللفظي وبالعكس فيما اذا دار الامر بينها لا في صدد ذكر النزاع الذي وقع فيما اذا
دار بين الاشتراك اللفظي والمعنوي وهذه الصورة منزلة على هذا النزاع فلا يصح ذكرها في هذا الصدد وبالجملة في … ان الامر بين الاشتراكين
نزاع آخر لا ربط له بالنزاع فيما دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك اللفظي وستسمعه ان شاء الله تعالى عن قريب **الثالث**
انه اذا استعمل لفظ في معنيين فصاعدا ولم يكن بينهما مناسبة وكان بينهما قدر مشترك وشك في ان استعماله في هذين المعنيين هل هو حقيقة من باب
الاشتراك المعنوي او من باب الاشتراك اللفظي فالمشهور على الاول والسيد على الثاني وان جنح على المجازية فيهما وفصل صاحب المفاتيح رحمه الله
بان الامر لا يكاد يخرج من ستة اقسام احدها ان يعلم استعمال اللفظ في القدر المشترك وفي الخصوصيتين الثاني ان يعلم باستعماله في القدر المشترك
ويشك في استعماله في الخصوصيتين بمعنى انه يشك في انه هل اريد الخصوصيتين من حاق هذا اللفظ او من الخارج
من قبيل اطلاق الكلي على الفرد الثالث ان يعلم استعماله في القدر المشترك ويقطع بعدمه في الخصوصيتين يعني يقطع بان ارادتهما انما هو من الخارج
الرابع ان يعلم استعماله في الخصوصيتين ويشك في استعماله في القدر المشترك الخامس ان يعلم استعماله في الخصوصيتين ويقطع بعدمه في القدر المشترك
السادس ان يشك في استعماله في كل من القدر المشترك والخصوصيتين بان لا يعلم ان ارادتهما منه من نفسه او من الخارج ثم قال رحمه الله
ان في الصور الثلاثة الاول يقدم الاشتراك المعنوي لان الاصل عدم تعدد الوضع اللازم للاشتراك اللفظي وفي الصورة الرابعة …
يحكم بالاشتراك اللفظي لان في الرابعة فلقضية الشك في استعماله في القدر المشترك والاصل عدم الاستعمال فيه ولا عبرة في اصالة عدم تعدد الوضع
اذ لا يعارض … ولا في الاخيرة فطريق الوقف
القطع بانه لم يستعمل في القدر المشترك وفي الصورة الاخيرة يتوقف وفصل صاحب الضوابط في تفصيله آخر لا يترتب عليه التوقف اصلا
بان جعل تلك الاقسام المذكورة سبعة فقال في الصورة التي توقف فيها صاحب المفاتيح انها تنقسم الى قسمين لانه مع هذا الشك في موارد الاطلاق
على الفرد اما ان يقطع بعدم استعمال اللفظ في الطبيعة المحضة المجردة عن ارادة الفرد جملة لا من جهة الخصوصية ولا من الخارج واما ان يشك في وجه
نحو هذا الاستعمال المجرد عن الفرد …
معناه عند التحليل ثبوته غير مجرد عن الفرد وهو امتنع الاشتراك المعنوي فلم يكن في الصورة الاخيرة التي توقف فيها صاحب المفاتيح حالة توقف اصلا
ثم قال رحمه الله والاول من هذه الاقسام السبعة يعني العلم باستعمال اللفظ في القدر المشترك وفي الخصوصيتين ينقسم الى سبعة لانه اما ان
يغلب الاستعمال في القدر المشترك واما في الخصوصية واما يتساويان واما يشك في غلبة احدهما على الآخر واما يعلم بوجود غالب
ويشك فيه فلا يعلم ان الغالب ايهما استعمالا واما بعدم اغلبية الاستعمال في الكلي ويشك في اغلبية الاستعمال في الفرد وتبعه
واما بعكس ذلك وفي القسم الثاني يكون تلك الاقسام السبعة فانه اما ان يغلب الاستعمال في الكلي على الاطلاق على الفرد او العكس

او النادر او يعلم بالغلبة ويشك في الغالب او يشك في الغلبة والنادر الى آخر السبعة المتقدمة في القسم الاول فيصير هذه تسعة عشر قسما
وحكم رحمه الله في جميع … في القسم الثاني للقسم الاول من السبعة المذكورة اولها على ان يغلب الاستعمال في الخصوصية على الاستعمال
في الكلي فحكم فيه بالاشتراك اللفظي لاجل الغالب فيما اذا استعمل في الخصوصيتين بان اريد الخصوصية من حاق اللفظ هو الحقيقة فيها وحكم في الستة الباقية وجميع ما
في القسم الثالث بالاشتراك المعنوي لاصالة عدم الاشتراك اللفظي ثم ان هذه الصور لا ثمرة يعتد بها في التعرض لها فانها مجرد فرض … لا يترتب عليها الا
تكثير سواد الاوراق **الرابع** انه اذا استعمل لفظ في معنيين فصاعدا مع وجه المناسبة والقدر المشترك بينهما فالمذاهب المذكورة في الصورة السابقة جارية ها هنا
والصور العديدة المفروضة النادرة جارية ها هنا ايضا بان يقال اما ان يعلم باستعماله في القدر المشترك والخصوصيتين معا واما ان يعلم باستعماله في القدر
المشترك ويشك في استعماله في الخصوصية بان رأينا الاطلاق على الخصوصية ونشك في ارادتها من حاق اللفظ ام من الخارج لكن علمنا باستعمال اللفظ في القدر المشترك
المحض من دون مدخلية الفرد ولا بعكس ذلك ولا نقطع بالاستعمال في القدر المشترك وبعدمه في الخصوصية ولا بعكس ذلك ولا نشك فيهما وفي هذا الاخير لا نعلم
بعدم استعمال اللفظ في القدر المشترك المحض اصلا ولا نشك فيه لكنا نشك في موارد الاطلاق على الخصوصيات وكل من الاولين ينقسم الى سبعة بعين القسم السابق
والحاصل ان الاحتمالات التسعة عشر المذكورة فيه آتية ها هنا بعينها … الا ان المورد الذي كان مقتضاه حمل اللفظ على الاشتراك اللفظي حين تعذر
حمله على الاشتراك المعنوي ينقلب مقتضاه ها هنا الى الحمل على الحقيقة والمجاز لما قرر من اولوية المجاز بالنسبة الى الاشتراك لكن الظاهر من صاحب الضوابط رحمه الله
تمسكه في ترجيح الاشتراك المعنوي في بعض من تلك الصور بالغلبة ويتجه ان يرد له ان المراد من غلبة الاشتراك المعنوي ماذا فان اراد ان وضع الالفاظ
للمعاني الكلية التي تكون تحتها افراد اكثر وغلب من وضعها لما هو ليس كذلك كالموضوعات للمعاني الجزئية فهو مسلم لكنه لا ينفع في المقام لجواز ان يتردد فيه
دوران الامر بين حمل اللفظ على كونه موضوعا لكل من امرين كليين الذين يجمعهما كلي آخر وبين حمله على كونه موضوعا لهذا الكلي الذي هو قدر مشترك بين هذين
الامرين الكليين فكيف يرجح الحمل الثاني تمسكا بغلبة الاشتراك المعنوي لانه لو رجحنا الحمل الاول وجعلنا اللفظ مشتركا لفظيا بين الامرين فقد حملناه
في الحقيقة على الاشتراك المعنوي لوضوح ان هذين الامرين كليان تحتهما افراد وان اراد انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على كونه حقيقة في جنس الاجناس
وبين حمله على كونه حقيقة في كل من انواعه العالية التي كان كل منها مشتركا بين اصنافه التي هي مشتركة بين الافراد فالحمل الاول مقدم لكون وضع
اللفظ لجنس الاجناس غالبا بالنسبة الى وضعه لما هو اخص بالنسبة اليه وان كان غالبا عاليا بالنسبة الى الآخر فهو على فرض ثبوته ينفع في المقام لاثبات
المرام وقطع الكلام لكن دون اثباته خرط القتاد **تنبيه** لا يخفى عليك ان ترجيح الاشتراك المعنوي فيما اذا دار الامر بينه وبين اللفظي والحقيقة
والمجاز انما هو اذا لم يكن له فيه طريق واضح وكان اللفظ يحتمله بالاحتمال الصحيح كما في اسماء الاجناس واسماء الاعلام وكلما كان موضوعا لامر كلي جنسيا
كان او نوعيا وبالجملة مبناه على كون … وضع اللفظ عاما والموضوع له عاما ومنه اسماء الاشارة والضمائر والحروف … وما اشبهها
على مذهب المتقدمين حيث ذهبوا فيها الى عمومية كل من الوضع والموضوع له واما على مذهب المتأخرين القائلين بجواز كون الموضوع له خاصا فلا يصح
اجراء هذا الترجيح فيما جعلوه من هذا القبيل لانه لا يتعقل فيه الاشتراك المعنوي بوجه فالامر فيه لا يكون دائرا الا بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز
فالتمثيل المشهور لهذا النزاع بالامر المستعمل تارة في الوجوب وتارة في الندب اخرى وجعله ثمرة له لا ثمرة له اذ قد عرفت انه لا ينبغي ان يؤخذ على الهيئة
نعم مادة الامر يتأتى فيها النزاع بلا خلاف هيئته كما فعل مثلا بيان ذلك انه لو تحققنا ما اخترنا من مذهب المتأخرين كان وضع … هيئة الامر
غير خال عن امور ثلثة احدها ان يكون وضعها للطلب الجزئي الحتمي المتقيد بقيد المنع من الترك … وهو تارة يكون وجوبا واخرى ندبا …

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

ان تكون موضوعة لخصوص الطلب المعرى عن الوجوبية والندبية وعلى هذا يكون استعمالها في الوجوب او كل من الوجوب والندب مجازاً لانه استعمال في غير ما وضعت له ضرورة ان كلاً منها ليس مصداقاً للطلب المحض المعرى الطلب الجاري ضمنها مقيداً بها الثالث ان توضع لخصوص الطلب الوجوبي او الندبي فعلى الاول كان استعمالها في الندب وكذا في الطلب العاري مجازاً وعلى الثاني تكون مجازاً في الوجوب وكذا في الطلب العاري وفي كل من هذه الصور كان المستعمل فيه هو الامر الجزئي وغاية ما يحتمل فيه من كيفية الاستعمال هو الحقيقة والمجاز والاشتراك اللفظي لعدم احتمال كون كل من الوجوب والندب مستعملة فيه بطريق اطلاق الكلي على الفرد لان الموقوف عليه كون الموضوع له امراً كلياً وطلباً مشتركاً بينهما حتى يستعمل في كل منهما بهذا الاطلاق وبعبارة اوضح حتى يجعل كون صيغة الامر مستعملة في الطلب الكلي ضمن الفرد ولانه لا يتعقل استعمال الصيغة في الطلب الكلي الذي لا يتعين لشيء من مراتبه الخاصة من الوجوب والندب والاباحة حتى يكون استعمالها فيها حقيقة باعتبار وجود هذا الطلب الكلي في ضمنها بل ولذا قال صاحب المعالم رحمه الله في رد من قال بكونها حقيقة في القدر المشترك ان المجاز لازم بتقدير وضعها للقدر المشترك ايضاً لان استعمالها في كل واحد من المعنيين بخصوصه مجاز حيث لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوصية فيكون استعمالها فيه معها استعمالاً في غير ما وضع له والحاصل انه لا يجري فيه الاشتراك المعنوي بوجه على مذهب المتأخرين بخلاف ما لو جرينا على مذهب المتقدمين فان اللفظ ح يكون موضوعاً للطلب المطلق وهو شامل لكل من الطلب الوجوبي والطلب الندبي فاذا رأينا انهم استعملوا صيغة الامر في كل منهما جاز لنا ان نحتمل كونها معنيين حقيقيين لها وكون احدهما حقيقة والاخر مجازاً فلا تغفل الخامس انه لو رأينا لفظاً مستعملاً في معنيين احدهما فرد للآخر كما لو اطلق الشمس على الكوكب المخصوص وعلى مطلق الكوكب النهاري فهو ينقسم الى اقسام ثلثة احدها ان نعلم ان المتكلم عند اطلاق اللفظ على الفرد المخصوص قد اراد الخصوصية من الخارج فيكون اللفظ موضوعاً للقدر المشترك الكلي اذ لولاه لزم كون استعماله في الكلي مجازاً بلا حقيقة الثاني ان نعلم ارادته الخصوصية من حاق اللفظ واستعمال اللفظ في الكلي مرة وفي الفرد اخرى وهذا ينقسم الى سبعة اقسام لانه ح اما ان نعلم ان الكلي غالب الاستعمال او الفرد غالب الاستعمال او نعلم التساوي او تكثر في الغلبة والتساوي او نعلم وجه الغلبة في احدهما ونشك في الغالب او نعلم ان الكلي ليس بغالب ونشك في غلبة الفرد او العكس وفي كل هذه الصور يحكم بالاشتراك المعنوي الا في صورة العلم بان الفرد غالب الاستعمال الثالث ان نشك في ان ارادة الخصوصية هل هي من الخارج او من حاق اللفظ بعد علمنا باستعمال اللفظ في الكلي منفرداً مجرداً من ارادة فرد وحمله من الخارج ومن اللفظ وهذا ايضاً ينقسم على اقسام سبعة لان الاستعمال في الكلي المجرد لا اغلب من الاطلاق على الفرد او العكس او التساوي او تكثر في الغلبة والتساوي او نعلم بالغلبة ونشك في الغالب او نعلم بعدم الغلبة في استعمال الكلي ونشك في غلبة استعمال الفرد او العكس واحكام هذه الاقسام يظهر بعد التأمل فيما سبق السادس انه قد اشتهر بينهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ويرى ما بين القاعدتين تدافع بحسب الظاهر فذكروا في التوفيق بينها وجهان احدهما ما ظهر لي من كلماتهم ان بقية وهو ان اصالة الاستعمال في الحقيقة انما هي اذا كان المستعمل فيه واحداً ان يكون اللفظ حقيقة فيه لانه لا يوجد غيره او وجد وكان هذا الغير معلوم المجازية فحكموا ح بتعين هذا المستعمل فيه لكونه حقيقة لئلا يلزم المجاز بلا حقيقة فيبقى كون الاستعمال اعم لصورة تعدده فمن اين تدافع وتنافي بينهما الثاني ان مورد القاعدة الاولى ما لو علم المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي فاطلق ولم يعلم المراد فوقع الاتفاق بل الضرورة في جميع الاصقاع والاعصار في جميع اللغات على حمله على الحقيقة في هذه الصورة الا اذا قامت القرينة على عدم ارادتها اذ لولاه لزم التردد بين المجاز والحقيقة ملغاً وارتفع التفاهم بالكلية كيف وقد قال سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لانه سبحانه منزه من ان يخاطب قوماً ويريد منهم ما هو كذلك لسانهم وخلاف ما يفهمونه ولان الحقيقة هي الشيء المتبادر عند الاطلاق ولا يكون ارادة غير الظاهر من دون نصب قرينة لاتيانه الاغراء بالجهل واشتغال فايدة

الخطاب

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

الخطاب الى غير ذلك من الوجوه التي ذكروها وان كان بعضها لا يخلو عن مناقشة وبالجملة المسئلة مجمع عليها بالاجماع القطعي فظهر لك وجه الفرق بين الاستعمال في هذا المقام وبين الاستعمال الواقع في معنيين فصاعداً حيث لا يعلم ان كليهما حقيقة او احدهما حقيقة والاخر مجاز حيث جعلوا الاول ظاهراً في الحقيقة دون الثاني فسقط استدلال السيد المرتضى رضوان الله عليه على ما ذهب اليه في الثاني من جعل اللفظ مشتركاً بما ذهبوا اليه في الاول لانه قياس في اللغة ومع الفارق وهذا هو الذي كنا وعدناه لك سابقاً واعتمدته على الوفاء واعلم ان حجية اصالة الحقيقة بهذا المعنى لا تكون الا ان تكون من باب الظن الشخصي او الظن النوعي او من باب التعبد كما عرفت نظير هذا في اصالة عدم النقل والمراد بالاول انه لو لم تكن هناك موانع داخلية او خارجية كالشهرة ونحوها لا تفيد الظن في خصوص المورد قطعاً بمعنى ان شأنه افادة الحجة ويعتبر ان يفيده لك فلا يضر عدم القطع الشخصي معين من الاشخاص بوجه من الوجوه كما انه لو عارضها نحو الشهرة لم تكن حجة وبالثاني انها لا تنفك عن حصول الظن بالواقع بمعنى انها اوجب الظن بالواقع وقلما يؤثر العمل على طبقها الى خلافه فلم يلتفت فيها الى احوال المكلفين فلا يضر عدم حصول الظن في مورد او موردين بل في موارد كثيرة لسبب وبالثالث ان تكون اصالة الحقيقة حجة متبعة لزوماً مع قطع النظر عن افادتها ظناً او لا بان يقول الشارع مثلاً جعلتها حجة لان في العمل بها مصلحة غير الايصال الى الواقع وكل من هذين الاخيرين لا يخلو من ان يكون مطلقاً بمعنى انه لا يضر عدم وجود المانع العائق عن حصول الظن او الباعث لحصوله في طرف الخلاف او يكون مقيداً بمعنى ان حجيتها انما هي اذا لم يحصل الظن بخلاف مقتضاها والا لم تكن حجة والقدر المتيقن من الاجماع القائم على حجيتها هو الوجه الاول ان قلت بناء العقلاء على حجية الظن النوعي ثابت فان السيد اذا قال لعبده اضف جيراني ثم قال له بعد ان السيد اراد غير زيد فظن العبد صدقه ولم يضفه ليضيف زيداً ذمه العقلاء لقبوله قول الصديق وليس هذا الا لعدم حصول الظن من نوع الخبر قلنا انه خروج عن محل النزاع فان المراد من الظن النوعي هو جهة الاعتبار وعدمه هو ان يكون خصوص المورد مما لا يلاحظ خصوص هذا المورد بمعنى انه لو قلنا بحجيته لم يلتفت الى امور كثيرة كالاعتبار عند امر العبد باضافة العلماء وان قلنا بها مقيدة لم يلتفت اليها عند حصول الظن بخلاف الامر بهذه الامور وبين هذا والتمثيل باخبار الصديق بون بعيد على انا نمنع في المقام فانها من قبيل معارضة الادلة القوية والضعيفة ولا مقاومة للثانية مع الاولى على انا نمنع ذم العقلاء في هذا المقام فان قلت ما تقول بعمل الجهال بظواهر الكتاب والسنة وعدم اعتنائهم بالامور الموهنة للعمل بها مثل الشهرة وتفسير بعض الصحابة والمفسرين وهذا الاوضح حجية الظن النوعي قلنا نقول بانه ممنوع عليه فان كثيراً من العلماء لا يعملون بها في مقابل تفسير الصحابة فان قلت يلزم على القول بكون حجية اصالة الحقيقة من باب الظن الشخصي جواز العمل بتعيينه باطنه كشخص من ظواهر الكتاب والسنة بمعونة النوم ونحوه كالاستخارة ونحوها وان كان ذلك على خلاف ما هو عليه في الواقع واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله قلنا نمنع الملازمة لان المراد من الظن الشخصي الظن متعارف الاشخاص لا ظن كل واحد من آحاد الناس ولا شك انهم لا يظنون بسبب طن من رأى في النوم نوماً ما هو خلاف الظاهر خلاف الظاهر فان قلت لو كان حجيتها من باب الظن الشخصي لزم عدم حجيتها في مقابل القياس لان الظن الشخصي مشروط بعدم وجود مانع في المقابل واللازم باطل فالملزوم مثله قلنا اولاً نمنع الملازمة فان القياس لا اعتبار له في نظر الشارع ووجوده كعدمه بل وجهه يؤيد عكس ما يقتضيه

فح لا يكون القياس موهنا لجهته لولم يكن مؤيدا له وثانيا نمنع بطلان اللازم فان القياس اذا كان بحيث يوجب الشك ويوهن الظن لم يعمل باصالة الحقيقة وان كان لا يعمل به لعدم حجيته وهذا من احد احتمالات الفضل الكبرى **صورة تعارض الاشتراك والاضمار** اذا دار الامر بينهما كما في قوله تعالى واسئل القرية فانه يحتمل اضمار لفظ الاهل وان يكون لفظ القرية مشتركا بين الاهل والمحل رجح الاضمار لوجوه احدها غلبته وشيوعه كما يشهد به التتبع وثانيها انه لا يحتاج الى قرينتين بخلاف الاشتراك وثالثها انه اوجز وهو احسن للبلغاء وبلاغة الكلام فان تكرر الخصر الثالث انه لو رجحنا الاشتراك لقلنا بثبوت الوضع لكل من المعنيين والاصل عدمه وعدم تعدده ان قلت ان الاضمار ايضا خلاف الاصل فلنا اصالة العدم في جانب الاشتراك واردة على اصالة عدم الاضمار لان الاول اصل لفظي والثاني من ادلة لان وجوب الاضمار من توابع عدم الاشتراك ولوازمه بالنسبة الى بعض موارد الاستعمال فلا يصلح لمعارضتها الثالث وايضا الاضمار لانه اوجز وهو من محاسن الكلام قال صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا وغير ذلك ومقابله الاشتراك لا يخرجه من الاجمال الى مطلب الاضمار بعض الصور وربما اذا كان القابل للتقدير ~~بحيث ليس~~ اثنين او اكثر ولا رجحان للبعض على الاخر فهنالك لا بد من قرينة تدل على خصوص المقدر ومع انتفائها يتحقق الاجمال ولا فرق في تلك الصورة كما اذا كان القابل للتقدير وجه ليس الا كما في قوله تعالى وجاء ربك اي حكمه او متعددا لكن كان البعض راجحا على غيره كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان المتبادر منه الاكل فلا اجمال بخلافه على تقدير الاشتراك فان الاجمال فيه عام لازم لجميع الصور وغير هذا مما هو مذكور في كتب الفن لكنه قد عرفت فيما سبق ان التمسك بالفوائد المذكورة لا سبيل الى اثبات اللغات به **صورة تعارض الاشتراك والتخصيص** اذا دار الامر بينهما كما في الفاظ العموم فانه لو قيل بكونها حقيقة في العموم كان اللازم ارتكاب التخصيص اذا ورد ما ينافيه كما هو الغالب ولو قيل بكونها مشتركة بين العموم والخصوص كما ذهب اليه السيد المرتضى لم يلزم التخصيص اذا ورد ذلك بل كان قرينة على تعيين احد معاني المشترك رجح التخصيص لغلبته وشيوعه ولان الاصل عدم تعدد الوضع اللازم للاشتراك ولرجحانه على المجاز الراجح على الاشتراك **صورة تعارض الاشتراك والتقييد** كما اذا قال اعتق رقبة ثم قال اعتق رقبة مؤمنة فيحتمل ان يكون الرقبة مشتركة بين المؤمنة وغيرها وقوله الاخير قرينة معينة للمراد وان يكون موضوعة لمطلق الرقبة وذكر المؤمنة تقييدا له والفرق بينهما واضح لانه لو قلنا بالاشتراك بينها وجب بعتقها ولم يأت بيان فلا بد من الفحص عن القرينة المعينة للمراد بخلاف ما لو قلنا بان وضعها لمطلق الرقبة اذ يكفي في الامتثال عتق فرد من المؤمنة والكافرة ولا يتوقف حتى تظهر القرينة وبالجملة اذا تعارضا قدم التقييد لغلبته وشهرته واصالة عدم تعدد الوضع ولذلك افاد الاكل عدم التقييد لوجود المريد والمزال كما عرفتها سابقا على ما ذهب اليه سلطان العلماء من ان المقيد لا يستعمل الا في معنى المطلق واستفادة التقييد انما هي من خارج ودال التقييد **صورة تعارض الاشتراك والنقل** نحو قوله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يكون لفظ الصلوة منقولا الى المعنى الشرعي فيجب الطهارة في الطواف قضاء لحق المشابهة ويحتمل ان يكون مشتركا بين المعنى اللغوي والشرعي فلا يجب فيه الطهارة لاحتمال ارادة المعنى اللغوي الغير المشترط بالطهارة كما يحتمل ارادة المعنى الشرعي المشترط بها فيكون مجملا لتساوي احتماليه فيقدم الاشتراك لان النقل عنه يعد مشاركتهما في الحاجة الى تعدد الوضع يحتاج الى هجر المعنى الاول والاصل عدمه والاشتراك غير محتاج اليه هذا اذا تعارضا في مصطلح واحد واذا دار الامر بينهما في مصطلح اللغويين والا ان كان تعارضهما في مصطلحين كما في المثال المذكور فالحق تقديم النقل لانه الغالب في حال اللفظ المستعمل عند طائفة في معنى بعد كونه مستعملا في معنى آخر عند طائفة اخرى **صورة تعارض الاشتراك والنسخ** كما اذا قال اكرم ايتي بحيوان وكنا نعلم ان الحيوان يطلق على الانسان ايضا ثم قال ايتني بشيء ابيض

فلا نعلم ان الجون مشترك بين هذين المعنيين حتى يكون كلامه الاخير قرينة معينة للمراد لما كان ارادة من كلامه الاول او ان معناه هو الشيء الاسود فقط وكلامه الثاني ناسخ لكلامه الاول فيقدم النسخ لان الاصل عدم تعدد الوضع حتى يثبت الاشتراك لكن الانصاف ان يكون لا اثبات النسخ بمجرد هذا الاصل بل لا بد فيه من حصول القطع او الظن المتاخم بالعلم فان حصل واحد منها والا فيتوقف **صورة تعارض المجاز والاضمار** كما في قوله تعالى واسئل القرية فان عدم جواز توجيه السؤال الى القرية يستدعي ارتكاب خلاف الظاهر اما في لفظ القرية بان يراد منه اهلها تسمية للحال باسم المحل او في العبارة بان يقدر مضاف والتقدير اهل القرية وهذا المثال وامثاله وان كان محلا صالحا لتعارضهما لكن ليس فيه ثمرة مهمة في ترجيح احدهما على الاخر لان المراد فيه على كلا من المجاز والاضمار واحد وهو كون اهل القرية ولا يختلف ذلك على كل منهما المثال الذي يظهر فيه الثمرة هو ما يختلف فيه المعنى على تقدير التجوز والاضمار كقوله جل شانه حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه لما يجب محافظة الصلوات بما تقتضيه لاجل الامر على الانقلاب الذي هو معنى مجازي للامر فلا يمكن الاستدلال بالاية على وجوب المحافظة او تقدير مضاف بان يكون التقدير حافظوا على بعض الصلوات ولا تقربوا كذا ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء بناء على انه لما لم يمكن نكاح المعقودة الاب بالعقد الفاسد وجب لاجل النهي على الكراهة فلا يمكن ان يستدل به على حرمة نكاح المعقودة او تقدير تدوحف في الاية اي ولا تنكحوا بعض ما نكح آباؤكم وهي المعقودة بالعقد الصحيح واختلف في هذه الصورة فمنهم من اختار ترجيح المجاز لكونه اكثر ومنهم من رجح الاضمار لان استلزامه خلاف الظاهر انما هو في اللفظ والمعنى باق على حاله بخلاف المجاز فانه كما ترى على خلافه مسير الى المعنى ومنهم من لم يطلق انه متى دار الامر بين هذين الامرين فالاول هو الاولى وفي كل منها نظر لان في الاول طعنا تسليم الاكثرية للمجاز بالنسبة الى الاضمار بل قال بعضهم بان الاضمار هو الاكثر ولو سلم فغاية الاكثرية للمجاز ان يكون الكثير في الاضمار بمرتبة او بمرتبتين ولا يكون ذلك في الترجيح لان مناط الاكثرية التي تجعل وجه ان يكون المكثور في مقابلة الاكثر بمنزلة النادر وليس الاضمار كذلك ولان الثاني فلعدم معلومية اولوية ارتكاب التجوز اللفظي بالنسبة الى ارتكاب التجوز في المعنى بل ان كلا منهما يكفي في المرجوحية فاذن كان الصواب في المسئلة ان يتوقف كما اختاره صاحب المعالم وغيره **صورة تعارض المجاز والتخصيص** كما اذا قال المولى لعبده اكرم العلماء واكرم زيدا العالم فيدور الامر بين ان نرتكب المجاز في صيغة الامر بان نحملها على الاستحباب وبين ان نخصص العلماء بغير زيد حتى يبقى الامر على حقيقته وهو الوجوب وكما في قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث نعلم ان المراد بهم غير اهل الذمة فيمكن ان يكون المراد منهم من المشركين الحقيقة وهو العموم فخص منه اهل الذمة وان يكون المراد منهم غيرهم فيكون مجازا من باب اطلاق اسم الكل على الجزء وكما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبعولتهن احق بردهن حيث نعلم ان بعولة جميع المطلقات ليسوا احق بردهن بل انما ذلك في غير البائنة فثبت من هذا ان الضمير في بعولتهن للرجعيات فلا بد في تصحيح المراد من ان نخصص المطلقات بالرجعيات فيختص الحكم بالتربص بهن ولا الحكم بالتربص لغيرهن من دليل آخر او نبقي المطلقات على العموم ونرجع الضمير الى بعضها فيشمل المطلقات فيكون التجوز في الضمير سلوكا به سبيل الاستخدام والحق في هذه الصورة ان يقدم التخصيص لغلبته وشيوعه حتى وقع الاجماع وعلا الاجماع انه ما من عام الا وقد خص والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب بناء على مذهب السيد المرتضى وجماعة من انه ليس للعموم لفظ موضوع اذا استعمل في غيره كان مجازا بل كل ما يدعى من ذلك مشترك بين العموم والخصوص وعلى ما ذهب اليه قوم من ان جميع الصيغ التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص

وانما الاستعارة في العموم مجاز اذا قلت لا نم غلبة التخصيص بحيث تغلب على غلبة المجاز لان اغلبيته مما لا ريب فيه قلنا كانه ليس حقيقيا
عن معنى المشترك المذكور فاعلم ان معناه ان كل عام قد تطرق اليه التخصيص لا انه لم يبق عام على عمومه الا وقد صار مخصصا وليس المجاز بهذه
المثابة بان لا يكون حقيقة باقية على حقيقته الا وقد صار مجازا فمع غلبة المجاز ان دائرة واسعة يمع ان كلا ثبت فيه العلاقة جار فيه
التجوز لانه يأتي لغة الا وقد استعارة المعنى المجازي وان هذه المرتبة من رتبة التخصيص على ان الاعلى انما هو في خصوص العام وفي غلبة
التخصيص في حقه ولا ريب في ان كون العام مجازا بطريق التخصيص اكثر من ان يكون مجازا لا بطريق التخصيص صورة تعارض المجاز والتقييد
كما اذا قال اعتق رقبة ثم قال اعتق رقبة مؤمنة فيحتمل ان يكون وصف الرقبة بالايمان تقييدا للرقبة الاولى المطلقة وان يكون اعتق الثاني
للاستحباب مجازا او الوجوب … على الاول لا يجزي الا عتق الرقبة المؤمنة وعلى الثاني يجزي الامتثال بعتق غير المؤمنة لكن الا انه
يكون عتق المؤمنة افضل من عتق غيرها وذكروا في هذه الصورة انه يقدم التقييد لاغلبيته بالنسبة الى المجاز وترجيحه على التخصيص الراجح على المجاز
والحق التوقف لعدم ظهور هذه الغلبة الا على مذهب سلطان العلماء … ان المقيد حقيقة حيث انه استعارة مع المطلق واستفادة التقييد من الخارج
صورة تعارض المجاز والنقل ولا يكون تعارضهما الا ان يكون اللفظ محتملا … او يكون … بعد القطع بكونه منقولا لكن لا نعلم تاريخ
النقل كلفظ الصلاة الذي صار حقيقة في لسان المتشرعة في الاركان المخصوصة بعدما كان في اللغة بمعنى الدعاء فاذا وجدنا خبرا امرنا الشارع
فيه بان نصلي في وقت كذا مثلا فلا نعلم انه هل صدر … بعد ثبوت نقل الصلاة عن معناها اللغوي حتى يكون مطلوبه الاركان المخصوصة او
قبل ثبوت النقل حتى يكون امرنا بالدعاء وعلى ان تقدير رجح المجاز لوجهين احدهما ان الاصل عدم النقل … لا بد في اختيار المجاز كون الاستعمال
محققا بالقرينة بل بقرينتين وانما … ثبوت النقل ولا حين تحقق النقل … في تاريخه وليس كما النقل فلم لا تختاره مع عدم
… قلنا ان ثبوت القرينة الدالة على ارادة المعنى المجازي مسبب عن ارتفاع النقل باصالة العدم يعني ان اصالة عدم النقل مزيل
لاصالة عدم كون الاستعمال … تحققه بالقرائن فاذا ثبت عدم النقل ثبت المجاز المستند للقرينة … عدم القرينة … وعلى هذا الاتفاق
… في ثبوت الحقيقة الشرعية … صاحب المعالم … انهم استدلوا على عدمه بهذا الاصل لكن يتوجه اليهم انهم ان
جعلوا الحجية اصالة عدم النقل من باب الظن النوعي المطلق او التعبد … حصول الظن من الطرف المخالف … والا فينبغي ان
يكون حجيتها من باب الظن الشخصي او الظن النوعي المقيد بالسببية المقيدة او التعبد لكن … ان لا يكون هنا مانع يمنع من حصول الظن
فيقال كيف يجري هنا اصل العدم مع قيام الشهرة بل محكي الاجماع على خلافه … ذهبوا الى حجية الشهرة الحاكمة بالنقل …
والا فيلزم ان يتوقفوا … صاحب الضوابط … فحكم في المقام بان الالفاظ التي يكثر … لسان اهل الشرع مستعملة في معانيها
الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة والخمس … وان كانت تستعمل نادرا في معانيها اللغوية … لا يجوز فيها
اجراء هذا الاصل بملاحظة الغلبة والشيوع والالفاظ التي ليست كذلك جار فيها ذلك وهو محل ان اراد ان نفس الغلبة امارة لثبوت الحقيقة الشرعية
فليس بمستقيم اذ ليس الغلبة من الامارات وان اراد ان ملاحظة الغلبة سبب لعدم حصول الظن من اصالة عدم النقل فيجب ان يتوقف في المسئلة … صحيح

ولا كلام

ولا كلام فيه الشأن في اغلبية المجاز بالنسبة الى النقل لكن التمسك بها في صورة الدوران … عليه وان في صورة تعارضهما فالاظهر ثبوت النقل وعدم الالتفات
الى المجاز كما هو الغالب صورة تعارض المجاز والنسخ كما اذا قال لا يجب اكرام العلماء ثم قال اكرم العلماء فيحتمل انه اراد به نسخ كلامه الاول فيكون الامر
على حقيقته من الوجوب وان يكون مراده من الندب … الامر للاستحباب مجازا فيقدم المجاز لغلبته وشيوعه وليس كذلك النسخ اذ ليس فيه كثرة صورة تعارض النسخ
والتخصيص كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وبعولتهن احق بردهن حيث يحتمل ان يضمر لفظ البعض او بعولة بعضهن وهي الرجعيات وان يختص
المطلقات على الرجعيات فيختص الحكم بالتربص بهن والا الحكم بالتربص بغيرهن فيستفاد من دليل آخر والمشهور في هذه الصورة ترجيح التخصيص لما سبق من اغلبيته ورجحانه على
المجاز المساوي للاضمار لو لم يكن راجحا عليه ومنهم من توقف في المسئلة صورة تعارض الاضمار والتقييد كما في قول المولى اعتق رقبة واعتق رقبة
مؤمنة فيحتمل ان يضمر لفظ مؤمنة في كلامه الاول فيكون الكلام الثاني تأكيدا له وان تبقى الرقبة الاولى على اطلاقها ويكون وصف الثانية بالايمان تقييدا
لاطلاقها فيقدم التقييد لغلبته ولرجحانه على التخصيص او لمساواته معه والتخصيص اولى من الاضمار فيكون التقييد ايضا اولى منه لان المساوي للاولى من الشيء
اولى من ذلك الشيء صورة تعارض الاضمار والنقل كما في قوله تعالى وحرم الربا لان الربا في اللغة الزيادة المطلقة وفي مصطلح المتشرعة عبارة
عن البيع المتعارف بالبيع الربوي فيحتمل ان يكون مراده من الآية الشريفة معناه اللغوي فيحتاج الى اضمار ليصح به الكلام والتقدير نحو اخذ الربا اي حرم عليكم
اخذ الزيادة وعلى هذا لا يكون اصل البيع المشتمل عليها حراما وان يكون مراده معناه الشرعي اي حرم عليكم البيع الربوي فيكون البيع المشتمل على الربا حراما
من اصله وفي هذه الصورة يقدم الاضمار لان الاصل عدم النقل ولا يعارض ذلك باصالة عدم الاضمار لقاعدة المزيل والمزال ولو سلم فلا اقل من اغلبية
الاضمار جدا حتى قيل انه اغلب من المجاز … صورة تعارض الاضمار والنسخ كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم العلماء
فيحتمل ان يكون الثاني ناسخا للاول وان يكون تقديره نحو لا تكرم فساق العلماء فيرجح الاضمار لاغلبيته ولرجحانه على النقل الذي هو ارجح منه
صورة تعارض التخصيص والتقييد كما اذا قال صل ولا تغصب ولم نقل بجواز اجتماع الامر والنهي فيحتمل ان يكون اطلاق الامر
بالصلاة مقيدا بالاستحباب بالصلاة في غير المكان المغصوب وان يكون عموم لا تغصب مخصصا بحال الصلاة اي لا تغصب الا في حال الصلاة فرجح بعضهم التخصيص
بملاحظة انه ما من عام الا وقد خص فحكموا بصحة الصلاة في المكان المغصوب واختار بعض التقييد لثبوت الغلبة له في حد نفسه … والحق في المسئلة
التوقف لثبوت الغلبة بالنسبة الى كل منهما الا على مذهب سلطان العلماء حيث ذهب الى ان المقيد لا يستعمل الا في المعنى الحقيقي اي معنى اللفظ المطلق والتقييد
انما هو من الخارج فيكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد او على مذهبه يتعين ترجيح التقييد لان الامر في تعارضه مع التخصيص يكون دائرا بين الحقيقة
والتخصيص الذي هو قسم من المجاز والاول مقدم على الثاني ثم ان صاحب المفاتيح … مثل لتعارضهما بقوله تعالى اوفوا بالعقود فانه لا شك في ان البيع لازم قبل
تفرق المتبايعين لثبوت خيار المجلس فاذا تفرقا وحصل الشك في بقاء الخيار بعده فان قلنا ان البيع خرج بذلك عن عموم لفظ العقود ولم يكن داخلا فيه
لزم التخصيص والحكم ببقاء الخيار عملا بالاستصحاب السليم عن المعارض وان قلنا انه لم يخرج عن ذلك العموم بل … ولو منه لغيره لزم تقييد اطلاق
الامر بالوفاء بغير حال التفرق ولزم الحكم بارتفاع الخيار في مورد الشك عملا باطلاق اللفظ السالم عن المعارض وفيه انه لا يتعقل انفكاك
كل من تقييد اوفوا بالعقود بغير حال التفرق وتخصيص العقود بعقد المجلس الذي لم يتفرق عنه المتبايعان عن الآخر فاذا خرج هذا البيع عن عموم لفظ العقود

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

فقد وقع عن اطلاق الوفاء لغة اذا المعنى ح ادوا ابغير هذا الصفة واذا قيد اطلاق الوفاء بغير حال الوثوق فقد خصص عموم لفظ العقود لغة اذ المعنى

فيه متحد مع المعنى الاول بلا تفاوت فلا وجه للحكم ببقاء الخيار بعد الوثوق في صورة التخصيص والحكم بارتفاعه في صورة التقييد بل كان ينبغي بقاؤه في الثانية

لغة وبالجملة لا ارى فرقا في الدية المذكورة من جهة التخصيص والتقييد بل الكلام فيها من جهة ان الوفاء المامور به هل هو متحلل بوفاءات متعددة بملاحظة كل جزء

من اجزاء الزمان حتى لا يرتفع لزوم الوفاء بمجرد ارتفاعه في جزء من اجزائه الذي هو عبارة عن حالة عدم وثوق المتبايعين او هو امر وحداني فاذا ارتفع

في زمان من ازمان اجتماعه لم يرتفع فيما بعد هذا الزمان لغة ويحتاج في عوده اليه في ثبوته فيه لدليل آخر صورة تعارض التخصيص والنقل وهذا كما

في لفظ البيع المعلق عليه احكام شرعية فانه يحتمل ان يكون منقولا لمعنى خاص وهو الصحيح شرعا ويحتمل ان يكون باقيا على معناه وان ما اعتبره الشارع فيه

من شروطه فيكون ما دل عليه مقيدا للاطلاقة ومخصصا له وكما في الفاظ العموم فانها ربما كثر استعمالها في الخصوص فحينئذ يتردد الامر بين ان نحكم بالتخصيص وبين

ان نقول بانها قد نقلت عن معناها الاصلي والعلماء هنا رجحوا التخصيص لغلبته وشيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص والحكم بعدم النقل والتخصيص وان

كان في حد نفسه خلاف الاصل لكنه لا يعارض ذلك كون النقل خلاف الاصل لغة لقاعدة المزيد والمزال الى سعتها مرارا صورة تعارض التخصيص

والنسخ كما اذا قال لا تكرم زيدا العالم ثم قال بعد مدة اكرم العلماء فانه يحتمل ان يكون قوله الاخير ناسخا للقول الاول ويحتمل ان يكون مخصصا به

فيقدم التخصيص لكونه اغلب من النسخ ولرجحانه على المجاز الراجح على النسخ صورة تعارض التقييد والنقل وهذا كما اذا قال اعتق رقبة ثم قال

اعتق رقبة مؤمنة فيحتمل ان يكون قوله الثاني تقييدا للاول حيث ان الرقبة عبارة عن الرقبة المطلقة مؤمنة كانت او كافرة ويحتمل ان

يكون نقلا للرقبة عن معناها المطلق الى الرقبة المتصفة بالايمان والحق ترجيح التقييد لغلبته وبهالة عدم النقل والتقييد وان كان خلاف الاصل

لغة لكنه لا يعتد به في مقابل كون النقل خلاف الاصل كما مر مرارا بناء على مذهب سلطان العلماء او قد سمعته مرارا صورة تعارض التقييد والنسخ

حكمها ظهر من البيان اذ قد عرفت شيوع التقييد وغلبته ولم يبلغ النسخ غلبة فضلا عن الاشيعية صورة تعارض النقل والنسخ كما اذا قال

ايتني بجون ونعلم ان الجون بمعنى الاسود ثم قال ايتني بشيء ابيض فيحتمل ان يكون الجون منقولا من معنى الاسود الى معنى الابيض حتى يكون كلامه الاخير

بيانا لا ناسخا ويحتمل ان لا يكون منقولا عن هذا المعنى فيكون الثاني ناسخا والظاهر في هذه الصورة التوقف من الحكم بكل منها اذ لا دليل على تعيين

احدهما وترجيحه على الآخر من الغلبة ونحوها لكنه لا بد من الاتيان بالشيء الابيض وبه يحصل الامتثال لاجل انه على كل من الوجهين ولا يلزم في تحصيل الامتثال

وجوبه ان يعلم بان الامر الذي صدر من الآمر ثانيا هو من جهة النسخ او هو من جهة النقل هذا تمام الكلام في تعارض الاحوال الثنائية

وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا تقدر على كيفية الترجيح في تعارض الثلاثية والرباعية والخماسية والسداسية والسباعية والميزان والمعيار في تمام هذا

المبحث انما هو الغلبة والاشتهار وموافقة الاصل وليس غيرها شيئا يعتد به ومن الله نسأل توفيقه وتاييده والحمد لله رب العالمين

تنبيهات نافعة الاول

انه لما عرفت الحال في تعارض الاحوال وميزت الراجح من المرجوح فليس لك ان

تغتر بمحض ثبوت وجه الترجيح فتحكم بتعين الراجح كلما وقع التعارض وانما وردا ادرنا يكون المقام آبيا عن تعينه مع وجه احد وجوه

الترجيح او اكثرها او كلها فيه فالغفلة عن هذا قد تكون مفضية الى الوقوع في خيالات كثيرة فعليك ان تعاملها بما يراه الذوق ويحكم به

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

وهذا كما اذا دار الامر بين المجاز والتخصيص في موضع كان التجوز فيه شائعا مشهورا كالاسد الاستعارة في الذهب على ما ذكره صاحب المعالم فلا يجوز هنا

ترجيح التخصيص على المجاز لانه ح بمنزلة ترجيح المرجوح على الراجح وكما اذا دار الامر بينهما في موضع يلزم من ارتكاب التخصيص فيه خلاف العادة

العقلية او الدينية وكما اذا لزم فيه من ترجيح التخصيص تخصيص الاكثر وكما اذا كان العام الذي دار الامر بين تخصيصه وبين ارتكاب التجوز

مخصصا بمخصص آخر فانه يحتمل ح ترجيح المجاز ح اذ لعل الغافل حكمه بترجيح التخصيص عند دوران الامر بينهما هو غير تلك الصورة

اعني الصورة التي كان العموم فيها باقيا على حاله لم يخرج منه تخصيص بعد وان كان لك ان ترجح التخصيص في هذه الصورة لغة ولا تبالي من

تخصيصه تارة بعد اخرى وبالجملة يلزم التفطن في مقامات التعارضات والاعتدال الى الترجيح الذي يرتكبه من نفس تلك المقامات

كي تعلم ان هذا الترجيح هل له وقع ومساغ فيها ام لا ونرى بالامور الخارجية حتى تعرف ان هذا الترجيح ليس براجح من جهة دون

وانه هو المتعين الثابت ليس الا فتفطن واستقم لئلا تختلط عليك الامور وانت الاهدي **التنبيه الرابع** في تعارض اقوال اللغويين

اعلم انه لما كان تواتر حجية ما ذكروه في معاني الالفاظ والمطالب اللغوية وذلك لحصول الظن من كلامهم ولاحظة كلامهم وقد لخصت

الاجماع على حجية هذا الظن خلفا عن سلف حيث نرى انه اتفق جميع المحاورات والمنازعات بابداء كلام وحد منهم وعدم خيانتهم

في قوله وقد صار هذا طريقة مستمرة من قديم الايام الى عصرنا هذا فاذا رأينا ان قول واحد منهم يعارض قول صاحبه فليس لنا ان نأخذ

قول هذا ونترك قول ذلك او نرجحه بلا وجه ضرورة ان الظن كما انه يحصل من هذا الجانب يحصل من الطرف الآخر لا بلا تريث ومن

حيث حرية سبل التوجيه ح ان قول المثبت مقدم على النافي سواء كان نافيا صريحا او ضمنا وهذا مما لا خلاف فيه وذلك لكونه

الاشتباه وعسر الحصر او امتناعه في خصوص النافي فلعله لم يعثر على ما عثر عليه المثبت لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود

على ان التعارض بينهما في الحقيقة مرتفع لرجوع الاثبات الى العلم بالوضع والاطلاع عليه والنفي الى عدمه هكذا مع المتعارضين

الا ان يكون بينهما تباين كما اذا قال واحد منهم ان معنى العين هو الذهب لا الفضة وقال آخر ان معناه الفضة لا الذهب

فيؤخذ اثبات كل منهما ويترك نفيهما ويحكم بكون العين مشتركا بين الذهب والفضة خلاف ما يحكم به في تعارض الدليلين الشرعيين من

الاجمال والتوقف بعد اليأس عن وجه المرجح والا ان يكون بينهما عموم وخصوص مطلق كما ترى بعضهم يقول في الصعيد انه وجه الارض

مطلقا ويقول بعض انه التراب فيؤخذ العام وبه يؤخذ الخاص لغة في ضمنه ويترك الخاص بمعنى انه لا يكتفى به لاحتمال صدق

الاول لكنه في هذا الجمع اشكال من جهة انه يحتمل ان يكون تعبير من فسر هذا اللفظ بالمعنى العام من قبيل تفسير سعدانة بانها نبت فيكون

من قبيل تفسير الخاص بالعام فلا دليل على ان معنى هذا اللفظ هو هذا المعنى العام فتامل والا ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كما في

لفظ الغناء حيث فسره بعضهم بالصوت المطرب وآخر بالصوت الذي فيه ترجيع فقد تكلف صاحب المدارك في جمعها بان نقول

الغناء عبارة عن الصوت المطرب والمرجع ولا يخفى عليك عدم استقامته لان معنى هذا الجمع ان الصوت الذي يشتمل على الطرب من غير

ترجيع ليس بغناء وكذا الصوت الذي فيه ترجيع من غير طرب وهو اطرح لقول كل منهما مع انهما مثبتان لا نافيان فالاولى هنا

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

ان يجمع بينهما بان يقال فالغناء هو الصوت الذي فيه طرب او ترجيع وهذا اللغة على خلاف ما يقتضيه التعارض بالعموم والخصوص من وجه
بين الادلة الشرعية لان الحكم فيه هو العمل بكل من المتعارضين في مورد الافتراق والرجوع الى المرجحات السندية وغيرها في مورد الاجتماع
لكن الحق في هذه الصورة هو التوقف والرجوع الى المرجحات الخارجية المورثة للظن من الكون عربيا الاصل او الاضبط او الاعلم او الاكثر
اطلاعا على كلام ارباب اللغة والعرب نثرا ونظما او الاقرب عهدا اليهم او الاتقى الى غير ذلك ثم تنبيه

لما علمت سابقا انه اذا كان للفظ معنى واحد كان هذا المعنى متعينا لكونه معنى حقيقيا لان المجاز بلا حقيقة واذا كان له معنيان
فصاعدا كان احدها حقيقة والاخر مجازا لان الاشتراك مخالف للاصل وعرفت هنا ان حجية قول اللغويين انما هي من باب الظن بحجية
في باب اللغات اجماعا وانه اذا تعارض اقوالهم كان المثبت مقدما على النافي فبملاحظة هذه القواعد الثلاثة يظهر الحال في
معاني الحروف من جهة تمييز حقايقها عن مجازاتها ولا نحتاج الى عقد باب على حدة في بيان هذا المعنى كما ارتكبه بعض الاصوليين كصاحب
المفاتيح وغيره فالمعنى الذي يذكره اللغويون والنحاة اولا للحرف من حروف الجر مثلا معنى حقيقي وما يذكرونه ثانيا وثالثا وهكذا معنى
مجازي وظهر لك انه لا يلتفت الى قول من يقول ان هذا الحرف لم يجئ لهذا المعنى بل الحق مع من اثبته فان سيبويه وابن جني انكرا
كون الباء للتبعيض واثبته الفارسي والاصمعي والقتيبي وابن مالك لكن في المقام اشكال من جهة ان التجوز لا بد له من علاقة
بين المجاز والحقيقة وليس بين معاني الحروف علاقة من العلاقات المحتملة والعشرين التي استقرأوا ووجدوا العلائق منحصرة فيها فكيف
يتحقق المجازية في الحروف وما العلاقة واجاب عنه صاحب هداية المسترشدين رحمه الله

بان المجاز

صح

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

٣٦

بان المجاز قد يصح بدون العلاقة اذا نص الواضع على الرخصة في بعض الموارد بدونها والتجوز في جملة من معاني الحروف انما هو من هذا القبيل وبعبارة اخرى انه لما كان شأن
اللفظ الموضوع لمعنى ان لا يستعمل الا فيه في هذا المعنى لان هذا هو مقتضى الوضع الذي لا يجوز التجاوز عنه فاذا اراد التجوز يجب ان يلاحظ ان
الواضع هل اذن لنا في هذا النوع من التجوز ام لا ومع الاذن يكتفى بالقدر المتيقن وحيث دل على الاذن في المجازية جملة فجواز التجوز وعدمه دائر مع اذن
الواضع ثم انه اذن به بشرط العلاقة لم يجز التجوز ان يتجوز من غير العلاقة وان اذن في خصوص مواضع معدودة بان يستعمل اللفظ في غير معناه الحقيقي
وان لم يكن هناك علاقة من العلائق جاز لنا ذلك وحاصله ان المجاز على قسمين قسم لا بد فيه من وجود العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي وهو القسم الذي وضعه صنفا او
نوعا وقسم لا يجب فيه وجودها وهو الذي وضعه شخصا واجاب صاحب الفصول بجواب آخر وهو ان علاقة المجازية في الحروف علاقة الاستعمال
وان لم يثبت احدها وهو ان يستعمل اللفظ الموضوع لمعنى في معنى آخر لا يكون بينهما في نفسها علاقة معتبرة لكن ينضم اليها بحسب بعض الموارد لطائف
وخصوصيات تحقق فيها كما في اطلاق الطبخ على الخياطة فان السامع ينزلها منزلة ما يطلب عنده واقتراح الجبة والقميص منزلة ما فرضه لها مثل مطلوبا به من شيء المطعم الذي
وعده على بذله بدليل نسبة الطبخ اليه فهو بدعو الى اخذ الحسن قصدا الى الرأي المخاطب على حسب الرأي به والعلاقة هي علاقة الاكل وصف المطلوبية
وهو وان كانت في نفسها ضعيفة لكنها تقوى بالنكتة المذكورة اعني ترتب الالتذاذ بالفعل المطلوب فكان الجبة والقميص استعيرا بالكناية بقرينة نسبة الطبخ اليها في مقابل
نسبة النقص الى العهد فتكون استعارة تخييلية
والمحصل ان المؤانسة بين المعنيين قد توجب حصول العلقة والعلاقة بينهما
فيصح التجوز ثم كان لطيف الطبع على باب سور البلد في مقام المزاح بمناسبة ان في كل منهما قريحة المزاح والانطلاق منه
فيستحسنونه ولا امنة للاذن معنى لطيفا ثم لم يكن هذا الاستعمال قصدا الى الاستحسان والفصاحة الى ان يكون شائعا فيما بينهم ثم انه ضعف الجواب الاول
بمخالفته لاجماع القوم حيث اعتبروا العلاقة المعتبرة في صحة المجاز قال وان امكن حمله على جواز عدم اختصاص العلاقة المعتبرة بتحققه بين المعنيين
لكنه لا يدفع السؤال انتهى ونحن نقول الاذن في الاول ليس بمطلق والمواضعة الجزئية لا يلتفت اليها التنبيه الثاني في تعارض اللغة والعرف العام كما ان القبض
عند اللغويين هو القبض باليد وفي العرف هو اعم منه ومن التخلية بين القابض والمقبوض فاذا رأينا ان الشارع عليه السلام قد اشترط في الهبة القبض
احتمل ان يكون مراده من القبض معناه اللغوي وان يكون معناه العرفي لان الوضع حيث لم يعلم ان صدور هذا اللفظ منه او قبل نقله عن معناه اللغوي
الى المعنى العرفي او هو حين يحمل على اللغة الاول او هو بعده حتى يحمل على الثاني
في المسألة اقوال احدها تقديم اللغة لان النقل حادث والاصل تأخره عن زمان صدور الخطاب وعدم ثبوته
حين صدوره الثاني تقديم العرف تمسكا بالشهرة الثالث التوقف من جهة التعارض وعدم المرجح والمختار هو الثاني او بعد ملاحظة الشهرة الثابتة فقطا
لا يبقى ظن في جانب اصالة تأخر الحادث بل يحصل الظن برجحان العرف وقد علمت مرارا ان الظن حجة ما متبعة في مباحث الالفاظ مضافا الى شهادة الوجدان
الذي لا يوجد عرض ولا يعتريه شك بان عرف زماننا هو العرف الذي كان في زمان الائمة عليهم السلام بل كان ثابتا قبل زمانهم في ازمنة سالفة وهو بالبية
والاستقراء والتصفح ثم هو قريب من ذلك ومن هذا ظهر الجواب عن القول الثالث ايضا لكن هذا كله انما هو اذا لم يظهر ان المراد من هذا اللفظ
الذي يتنازع في معناه هو غير معناه العرفي وذلك اما بتصريح المتكلم او العالمين بمراده او بتنصيص اهل اللغة بان مراده غير المعنى
المتعارف عند اهل العرف والا فيتعين حمل مراده على المعنى اللغوي ولا يجدي اصالة المصدر لاختيار المعنى العرفي بوجه ومن هذا القبيل
ما ورد في الحديث الاما اكل رسول الله متكأ منذ بعثه الله الى ان قبض حيث ان العامة اطلق المتكئ على مال في قعوده معتمدا على احد شقيه ومن ابن الاثير

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

باب الاول ... [illegible] ... في العربية كل من ... [illegible] ... والقربة ... [illegible]

السقاء ... [illegible] ... او كان المتكلم ... [illegible] ... بالفعل على الوطء الذي ... [illegible]

... [illegible] ... الكلام ... [illegible] ... بعض ... [illegible]

... [illegible] ... المذكور ... [illegible]

... [illegible] ... الكلام **في تعارض عرف السائل والمسؤل**

وبالسؤال ... [illegible] ... المقال ... [illegible]

... [illegible] ... ان يكون عرف كل من الاولين والثالث ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... اقوال عشرة ... [illegible]

... [illegible] ... تقديم عرف السؤال ... [illegible] ... الثالث تقديم عرف البلد ... [illegible]

... [illegible] ... تقديم عرف العرف ... [illegible]

... [illegible]

٣١

بالعموم العرفي بل نختار انه ان ثبت قسم القول به بالصحيح الاركاني وان ثبت قسمه الصحيح العرفي لان الكلام ... [illegible]

والارشاد ... [illegible] ... **قوله** لكنهم اختلفوا في هذا الاختلاف لوجهين ... [illegible] ... بعض الاعاظم بان في

كلامه اضطرابا لا يخفى على الناظر فيه حيث انه لما رأى القول بوضع الالفاظ للاعم ... [illegible] ... لجميع الاجزاء والشرائط ...

يلزم صدقه ... [illegible] ... الاجزاء ... [illegible] ... الشرائط ... [illegible]

المذكور ... [illegible] ... لجميع الاجزاء ... [illegible] ... اجتماع الشرائط ... [illegible] ... فالقائل بالوضع للصحيح

والقائل بالوضع للاعم متوافقان في اعتبار اجتماع الاجزاء وانما التفاوت بينهما في اعتبار الشرائط ... [illegible] ... النزاع

في الكل ... [illegible] ... المذكور ... [illegible] ... العرف ... [illegible] ... النزاع بالشرائط

... [illegible]

... [illegible] ... **قوله** ... [illegible]

... [illegible]

من ان بين الصلاتية والمطلوبية على مذهب الاعم عموماً مطلقاً الا ان هذه النسبة لا تستلزم افتراق الاعم عن الاخص دائماً
بل يكفي وذلك فيها احياناً كما في الصلوة الاتية على الطمانينة او السورة في احدى السجدتين او احدى الركعتين ~~فلا يخفى صدق الاسم~~
فمن فرض صدق الاسم مع الشك في جزئية شيء لم يثبت الحكم بالصحة على هذا المذهب بل لا وجه للحكم بالفساد حينئذ
الاخر قوله اسامي الاعم بالمعنيين نسب هذا القول الى جمع من الامامية من متقدميهم ومتاخريهم كشيخنا ابي القرح في كتب
ولالة الذريعة في الغاية والعلامة اعلى الله مقامه في غير موضع من النهاية وولده في الايضاح والسيد عميد الدين في المبحث
المذكور من المنية والشهيد الثاني في روضه ومن تمهيده في بيان الالف ظاهر ان يحمل على المجاز وسبطه في المدارك والمحقق
الثاني في جامع المقاصد وشيخنا البهائي في الزبدة والمازندراني في شرحه في بيان ماهية وقوعه على وجهان ~~ومن شرحه~~
وفي باب ما الحق بالمجاز ولعله هذا منه في شرحها ومن العامة الى القاضي ابي بكر وابي عبد الله البصري والعضدي في رد حجة الغزالي
على ان ماله معنى شرعي لا يحمل عليه في النفي حيث قال والجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعاً بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم
من الهيأت المخصوصة حيث يقال هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة وفي موضع آخر ~~ليقة~~ ولي القول بالصحيح الجامع
لجميع الاجزاء وسائر الشروط فنسب الى جماعة من الخاصة والعامة فمن الخاصة السيد والشيخ في باب ما الحق بالمجاز من الذريعة
والعدة والعلامة في هذا الباب من النهاية وفي موضع من المنتهى وفي القواعد في بحث نذر الصلوة والسيد عميد الدين
في موضع من المنية والشهيد في القواعد وشارح الجعفرية لوجوب المصرفية والشهيد الثاني في المسالك في بحث قبض
المسجد للصلوة فيه ~~ومن متأخريهم~~ متاخر متاخريهم ~~ولنا الاخ~~ سيد نا بحر العلوم والشيخ الاجل صاحب هداية
المسترشدين واخوه الامجد صاحب الفصول وغيرهم من الفقهاء والاصوليين ومحكي ترفتا انه باكرهفه في مجلس تدريس
شيخنا الاجل الاعظم ~~بهذا الذي~~ اطال الله بقاه وعلى المعاره وقاه ~~ولي القول بالصحيح لجميع الاجزاء~~
~~من غير اعتبار الشرايط في الوضع فقد سمعته سابقاً فهو حكي عن البعض وقد سمعته سابقاً ومن العامة ابو الحسين~~
~~البصري وعبد الجبار بن احمد~~ ومن العامة الى ابي الحسين البصري وعبد الجبار بن احمد والآمدي والحاجبي وعن الاكثر حكاية
عن الاكثرين وعن المحصول حكاية عن الاكثرين القول بحمل النفي الوارد على الاسماء الشرعية كقوله لا صلوة الا بطهور
على نفي الحقيقة لا بحمل صاحب الشرع به ولي القول بالوضع للمستجمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار الشرايط في الوضع
فهو حكي عن البعض وقد سمعته سابقاً قوله كما يظهر من تتبع الاخبار الظاهر ان المراد بها قول ابي جعفر عليه السلام
بعد الالام على مس الحديث وقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك وغيرها مما اطلق فيه ~~الصلوة على الفاسدة~~ وقول
~~امير المؤمنين~~ امير المؤمنين عم في نهيه من اذان بكلمة الاسلام وصام وصلى صلاتنا لكم اذا ذكر اسم الله عليه ونحوه مما استعملت
فيه في المعنى الاعم فان من المتيقن ان جميع صلوات من اذان بكلمة الاسلام ليست صحيحة بل اكثرها فاسدة جداً ومع ذلك
فقد اطلق عليه الصلوة وقد اطلق الصلوة على صلواتهم اطلاقاً شاملاً على صحيحها وفاسدها والاصل في الاستعمال في معنيين ان يكون

عبارة عما ذكر
بعد الاتيان به او لانه يكون المراد بها المعنى الاعم اذ ليس الامر هناك بإعادة الصحيحة وعلى قياسه الكلام في سائر الالفاظ ثم ويأتي ما كانت الاعادة الحقيقة

٢ ~~كالروايات المشتملة~~
٢ المتضمنة للامر باعادة
الصلوة عند حصول بعض
المنافيات فان عبارة
عن الاتيان بالفعل ثانياً

حقيقية في القدر المشترك بينهما وقوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان ظاهر العطف قاض بالمغايرة
وتحقق مفهوم كل منهما بدون الآخر وقوله عم الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود فان ظاهر العبارة تحقق
الماهية بذلك وهو يعم الصحيح والفاسد لا يجزي ذلك عما ورد ويمكنه الاشارة في الكل الى الاخر ولان نستعرض ما فيها عند ذكره
ايّاها ~~وفي الثالث~~ ونقول هنا اجمالاً ان مجرد الاحتمال لا يعين الحقيقة ~~وبه يجاب عن الثالث ويكفي في صدق الاعادة~~
~~عرفاً مجرد سبق العزم على الفعل والتشاغل ببعض اجزائه فليس يأتي فيه دلالة على كون الوضع للاعم واما الاخبار فالخامس~~
~~في الرابع واما الخامس ففيه انه لا دلالة فيه على ذلك لوجه للظهور مغايرة الشرط للمشروط وليس هو غير القائل بوضع الصلوة~~
~~للصحيحة اندراج الشرائط في مسمى اللفظ لا قد يتوهم وبه يعرف في الحكم بالجزء بعد قيام الادلة ويكفي في صدق الاعادة~~
~~عرفاً مجرد سبق العزم على الفعل والتشاغل ببعض اجزائه~~ ولا يعرف في الحكم بالجزء بعد قيام الادلة وبذا يجاب عن الثالثة
المعبر فيها بالاركان بالمعطلات بالافعال او الركعات
ويكفي في صدق الاعادة عرفاً مجرد سبق العزم على الفعل والتشاغل ببعض اجزائه ويتضح ما في الرابع عند ذكره واما
الخامس ففيه انه لا دلالة فيه على ذلك لوجه للظهور مغايرة الشرط للمشروط وليس هو غير القائل بوضع الصلوة للصحيحة
اندراج الشرائط في مسمى اللفظ كما قد يتوهم فان قلت اذا حكم بوجوب الصلوة فقد دل على وجوب ما شرط فيها فاي
فائدة في ذكره قلت اولاً ان التأكيد بامثال هذا الكلام ويدية جارية فيما بين الانام من خواص والعوام كقولهم انصب
السلم واصعد السطح مع كون الامر بالصعود مغنياً عن ذكر النصب وثانياً انه يمكن ان يقال ان في التصريح بالحكم زيادة
دلالة على الموقوف او تذكير الحكم بالوجوب لعدم اندراجه في الدلالات اللفظية وثالثاً انه يجوز ان يقال ان
فيه دلالة على عدم وجوب المقدمة قبل تعلق الوجوب بذيها ولو لاحظت المحاورات العرفية تجد ذلك فيها
ورابعاً ان المذكور اولاً هو وجوب الطهور وهو لا يغني عن الحكم بوجوب الصلوة ولو كان الامر بالعكس لكان لما حصل
الاغناء واما السادس ففيه اولاً ان ظاهره اندراج الطهور في الصلوة ولا يقول به المستدل ولا خصمه وثانياً
ان ظاهره عدم صدق الصلوة بدون الطهور ولا يقول به القائل بالاعم اركانياً او عرفياً فلا يخفى ان الدلالة على
الوضع للصحيح اقرب وثالثاً انه غير مشتمل على سائر الاركان وسائر الواجبات وظاهره حصر الاركان في الثلاثة
وتحقق الماهية بالثلاثة ولا يرتضيه كل من الفريقين فلا بد من تنزيله على بعض الوجوه الصحيحة ومثله لا ينهض حجة
في مقام الاستدلال ~~والخامس ان عدم صحة السلب عن الفاسدة~~ ...

وعليه مدار نظام العالم وعيش بني آدم مع انه لا يدري بصحيح صحته عنه اذ غاية ما يلزمه هو التوقف عن الحكم بأحد الامرين
والاصحية للطلب فكذا ولا شك ان عدم صحته عن معلوم الفساد غير مسلم لدى اهل العرف لا يزالون يسلبون عنه العبادة
عند التحقيق والنظر الدقيق فان ما يتراءى منهم من العدم انما هو ناش عن المسامحة بل الخطأ الا ترى انه لا يصح السلب عند عدم
الصلوة التي نقص وهو من اركانها مع الالتفات بصحتها حقيقية عند الاركانية فسقط ما قيل ان الاطلاق عدم
صحة السلب ان لا يكون ناشيا عن المسامحة للغلبة ولو كان الغالب فيه لاحتاج لما امكن التمسك به لاثبات الحقيقة ابداً

قوله ره وتبادر القدر المشترك منها فان من اخبر بان زيداً صلى لا يفهم منه الا انه متى عن بايتان هذه الماهية
من غير دلالة على كونها صحيحة او فاسدة ولذا لا يكذب لو ظهر فسادها ولا يعد مناقضا للكلام لا به ولا منافيا
لظاهره لو اخبر بعد ذلك بان صلوته تلك كانت فاسدة وفيه اولا انه اشتباه نشأ من مسامحات اهل العرف
وثانيا انه يمكن ان يدعى ان التبادر انما هو ~~للعلم~~ لعلمهم بعدم كون جميع صلواتهم صحيحة فانهم وثالثا ان القرينة
الحالية في مقام الاخبار قائمة على عدم ارادة ~~الصحيحة~~ خصوص الصحيحة وهو بعد الاطلاع على السرائر وكثيرا ما يكون
المقصود بالاخبار عنها بيان حال الفاعل لا من تلبسه بتلك الافعال وتشاغله بها من غير تعرض لبيان الصحة والفساد[2]

قوله ره لزوم القول بالف ماهية الخ توضيح الكلام انه لا شك ان الصلوة تختلف اجزاؤها بحسب اختلاف احوال المكلفين
فلها بالنسبة الى الحاضر اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى المتذكر
والناسي على اختلاف انحاء السهو الواقع منه وكذا بالنسبة الى شروطها على اختلاف المراتب بالقدرة والعجز والسهو والنسيان
فيتصور بملاحظة ذلك ماهيات كثيرة غير محصورة مختلفة في المقومات والاجزاء والشرائط المعتبرة فان قيل بكون الصلوة
اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا غير لزم خروج الباقي عن الصلوة حقيقة فيكون اجزاؤها على الصلوة
لمناسبتها عنها وهذا مما لا يلتزم به وان قيل بوضعها لكل من تلك الحقائق المختلفة الخارجة عن حد الاحصاء لزم القول
بثبوت ماهيات متعددة متباينة لما فوق حد الاحصاء وهذا باطل لوجوه الاول ان ارتكاب ازيد من ماهية
واحدة فلا ريب معتبر الا فضلا عن الف ماهية فصاعدا الثاني انه خارج عن الطريقة الدائرة في الاوضاع
جنبر عن الادلة الثابتة بين الواضعين حيث انهم لا يثبتون في مقام الوضع ماهيات عديدة لا تحصر بان كلها
كل منها موضوعا له بوضع مستقل بل التسمية للماهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني انما يكون بعد تعيينها وتميزها
حين الوضع من اول الامر غير توقف على طرو شيء وحصول شيء والموضوع ههنا مفقود في المقام فلاحظ الثالث
انه يلزم عليه تعيين افراد معينة وافراد مشخصة للاتيان بها في نية الصلوة بان يعين الاتيان بالنوع الذي
بالقصد وغيره لان الوضع ان ماهية الصلوة التي يقع فيها السهو غير ماهية التي لا تقع فيها بل غير ماهية التي تقع
فيها غيرها ويلزم عدم جواز ترك ما تعلق به القصد من اجزاء الصلوة وعدم جواز العدول عنه الى غيره وهذا كله مما
لم يقل به احد ولذا حكم بصحة الصلوة الواقعة في مسجد الكوفة فيما لو نوى القصر اولا وشك في الركعة الثانية

بعد الكمال السجدتين بين الاثنتين والثلاث فعدل الى الاتمام فانه يكون شكه حينئذ واقعا في الرباعية وبالجملة لا بد على هذا
القول ان ينوي المكلف اولا صلوة التي هو مكلف بها لما عرفت من اختلافها وتعدد ماهياتها وحينئذ يجب ان ينوي اولا من نية التشهد
مثلا في الركعة الثانية تلك الصلوة الناقصة وهو بديهي البطلان ولو قيل انه ينوي الصلوة التامة اولا فكيف يخرج عنه
عن ما نواه وكيف يجوز قصد ماهية معينة غير مجزيها مع وقوع الثانية من حيث نية وقصد الناقصة في الاثناء وكيف
يجوز مع دخوله فيها بغير قصدها واذ قد عرفت ذلك فسقط عدم تسليم بعض مدققي الافاضل بطلان التالي بهذا اللازم
قائلا انه لم يقم عليه حجة ~~[illegible]~~ وبيّنة وشيء من ذلك لا يلزم القائل بوضعها للاعم اذ هو قائل على هذا الاسم لما يقبل
الصحة والفساد والزيادة والنقصان ولا يتفاوت فيه الحال ولا يرد عليه الاشكال اذ تلك الزيادات والنقيصات
انما هي من طوارئ الماهية وعوارضها ولا اختلاف في الماهية بحسب اختلافها فلا مانع من التسمية ولا اشكال في تصحيح النية
اقول ~~[illegible]~~ كثرة الشق الاول من الترديد ولا نبالي ~~[illegible]~~ بلزوم كون الماهية الغير الجامعة بدلا عن الصلوة
الحقيقية كما عرفت عند في الكلام على ان المراد بالاجزاء هل هو الشخصية او النوعية واجاب ~~بعض الاعاظم~~ بعض
مدققي الافاضل بان مجرد كون الصلوة اسما للصحيحة لا يوجب اختلاف تلك الاقسام بحسب الماهية لجواز ان يكون
الاختلاف فيها بحسب العوارض الطارية على ماهية واحدة وهي ماهية الصحيحة ~~وتفصيله ما افاده بعض~~ ولتفصيله
ما اخذه عنه وهو ما افاده بعض الاعاظم قائلا انه لا يقول احد بان آثار الصلوة لوحظ بين تلك الخصوصيات
وان هناك ماهيات عديدة متباينة خارجة عن حد الاحصاء بل انما يذهب القائل بالصحيح الى وضعها للقدر
الجامع بين الجميع ويجعل تلك الاختلافات اختلافا في الافراد والخصوصيات ويقول بكون نفس الماهية اولا
قابلا لتلك الزيادات والنقيصات على ما يلتزم به القائل بالاعم غير انه يعتبر خصوصية زائدة على ما يقول به
القائل بالاعم وهو كون تلك الماهية حسنة مقربة الى انه كما ان تلك الاختلافات قد تكون على نحو توجب
خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا يكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك الماهية مقيدة بذلك ليخرج الاول
عن المسمى وهذا التقييد ان لم يوجب زيادة تعين المسمى فلا يزيده ابهاما حتى يكون قبل التقييد به ماهية
محدودة متعينة الحدود والاجزاء وبعد التقييد به ماهية مبهمة غير متعينة لتوقف تعينها على ملاحظة
تلك الخصوصيات اقول ليس في هذا الجواب الا ان الظاهر منه كون لفظ الصلوة مقولا على تلك الافراد المتغايرة
بالاشتراك المعنوي وقد عرفت في بيان المهم الثالث ما فيه ~~ذكر ان المدقق المذكور [illegible] الايراد على الاعم~~
~~حيث قال لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للماهية كان لا بد من ضبط المعنى الموضوع له كالصحيحة او المبرئة~~
~~للذمة او المطلوبة للشارع او نحو ذلك واما اذا كانت موضوعة للمعنى الاعم فلا يكون لا بد من ضبط كيف~~
~~تحققه حتى يصح ان يكون تلك الالفاظ موضوعة بازائها وغرضه من عدم كون وجه ضبط لها على هذا القول~~
~~[illegible] كل من وجوه [illegible] العموم [illegible] على ما عرفت [illegible]~~

قوله وايضا على القول بكونها اسامي للاعم فلا يلزم شيء من ذلك. قلت بعض محققي الافاضل هذا الايراد على القائل بالاعم حيث قال لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة كان لها وجه ضبط في المعنى الموضوع له كالصحيحة او المبرئة للذمة او المطلوبة للشارع او نحو ذلك واما اذا كانت موضوعة للمعنى الاعم لم يكن لها وجه ضبط بحيث يمكن تعقله حتى يصح ان تكون تلك الالفاظ موضوعة بازائها وغرضه من عدم كون وجه ضبط متعقل لها على هذا القول فساد كلام وجوه كلها من العموم العرفي والاركان على ما عرفت بيانه سابقا وقد اخذ اعلى الله مقامه ذلك عن بعض الافاضل الا انه يظهر من كلام صاحب الشارح ان الايراد وارد على الاعم فقط واوضح انه مشترك الورود وان اجاب عن وروده على الصحيح والانصاف ان وروده على الاركان مما لا ريب فيه قال بعضهم فاضل مع تحقيقنا انا نلتزم من قال بوضعها للاعم بذلك ونطالبه بالماهية الجامعة فان قال هي الاركان المعلومة اوردنا عليه صلوة الاموات وان قال او ما ناب منابها اوردنا عليه صلوة الناسي وان قال هي الاعمال المشروطة بالطهور والستر والاستقبال اوردنا عليه انه مشترك بين القولين وليس للصحة خصوصية في البين هذا كلامه رفع مقامه نعم لو قيل بالاعم العرفي يمكن ان يقال انه لا يرد الا على الصحيحي

لانه لما فرض لمذهبه وجه ضبط كالصحيحة كان هو ذا جهة جامعة بين الافراد فيقال عليه هلا اوردنا نرجح بان ناتي بهذه الجهة الجامعة في ضمن اي فرد شئنا كما هو مقتضى الامر بالقدر المشترك او انه اوردنا بالاتيان بها الا ان كلا من المكلفين مأمور مكلف بايجادها في ضمن فرد خاص به معين له واما معناه ان كلا منهم مأمور بحسبه والمطلوب من هذا غير المطلوب من ذا فان اختار الاول لزم كون الحاضر مختارا في اختيار صلوة المسافر وبالعكس وهكذا وان اختار الثاني كان مما صنفان من الاجزاء صنف له دخل في حصول تركب الماهية وصنف هو اجزاء للمطلوب وعلى هذا يكون هذا المذهب عين مذهب المشهور القائل بالاعم وان لم يقل بالاشتراك المعنوي بل قال بالاشتراك اللفظي لزم المحذور المذكور ولا يلزم ذلك على مذهب الاعمي لانه يقول ان ما وضع له الصلوة هو ما يسمى في العرف صلوة فيكون هذا قدرا مشتركا بين افرادها ولا يلزم كون كل فرد منها مجزيا في حق كل من المكلفين لان الشارع قد طلب من كل منهم ما لم يطلبه من الآخر وهذا هو معنى ان لماهية الصلوة اجزاء ولكونها مطلوبة اجزاء اخر نعم يرد عليه محذور الدور المذكور سابقا وغيره وهو كلام آخر فتأمل قوله مع ان الصلوة شيء اه ~~الظاهر انه من تتمة بيان عدم لزوم شيء من ذلك على القول بالاعم~~ يحتمل ان يكون هذا الكلام اشارة الى نقض آخر على القائل بالصحيح وحاصله انه يلزم على القول به اعتبار الشرائط في التسمية ~~ومعنى الظاهر ان لكل منها اسما مستقلا وانه لا دخل لاعتبار الشيء في التسمية في اشتراط شيء به بمعنى ان مجرد الاشتراط لا يستلزم كون الشرط معتبرا في كون المشروط مشروطا بشيء لا يستلزم~~ كون الشيء مشروطا بشيء لا يستلزم كون ذلك الشرط معتبرا وملحوظا في تسمية المشروط بهذا المشروط فيكون مآل الكلام الى ما نقل عن بعض العصريين من انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين اجزائها وشرائطها لاندراج الجميع اذن في مفاهيمها وهو فاسد بالاجماع والجواب ~~الفرق البين~~ بين اخذ الشيء جزءا من المفهوم وقيدا فيه على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا واقصى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزء في كمال الوضوح وان اشتركا في لزوم الالتفات اليها عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل وبذلك يفترق الحال بينها وبين الشرائط العقلية الخارجية مما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج الا بها حيث انه لا يلزم الالتفات اليها من لحاظ المشروط بها اصلا وثانيا ~~انه يمكن ان يقال~~ انه لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة الشرائط اصلا ولو بكونها قيدا في الموضوع له اذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء من حيث كونها حسنة مطلوبة او من حيث كونها صحيحة مبرئة للذمة ونحو ذلك فغاية الامر انه لا يمكن وقوعها في الخارج الا مع اجتماعها للشرائط ولا ربط لذلك بالالتفات الى الشرائط بتوسطها هذا ويحتمل ان يكون من تتمة بيان عدم لزوم شيء مما ذكر على القول بالاعم كلزومه على القول بالصحيح فيكون حاصله انه يلزم عليه القول بالف [illegible] لماهية الصلوة باعتبار الشرائط كلزومه باعتبار الاجزاء الا ان [illegible]

لم

لزومه بلا ملاحظة الشرائط ناش عن تخيل دخولها في المفاهيم في القول بالصحيح فيكون مرجع ~~الاحتمالين واحداً~~

~~النقض على هذا القول~~ [illegible] هذا الاحتمال الى الاحتمال الاول الذي يرام به النقض على هذا القول

بهذا التخيل الفاسد حاصله اذ لا يمكن زيادة الركوع الخ تعليل للتأييد ~~وحاصله ان الفقهاء متفقون على~~

~~ما ذكروه من البطلان~~ وتوضيحه ان الفقهاء متفقون على ما ذكر ومن البين انه لا يمكنه زيادة الركوع مثلاً

عمداً الا عصياناً ولا ريب في كونها محرماً منهياً عنها ومع ذلك يعد الركوع الزائد ركوعاً حقيقة الصورة الركوع

لوضوح عدم بطلان الصلاة بايجاد الصورة كالانحناء بمقدار الركوع للسجدة او لأخذ شيء من الأرض

~~ولا يخفى عليك ان هذا التأييد عليل~~ ~~وفيه~~ واذ قد ثبت ذلك في الركوع ومثاله فيتم الكلام في ابواقي

بعدم القول بالفصل وتقرير الخ انه لو كان ~~المستعمل فيه~~ المراد من الركوع مثلاً في اطلاقات الفقهاء انه تبطل

الصلاة بزيادة الركوع هو الركوع الصحيح لزم التناقض لان الزائد ليس بصحيح ~~الخ~~ ولو كان صورة الركوع

لزم فساد الصلاة بايجاد صورته وهو خلاف الاجماع فتعين ان يكون المراد اعم من الصحيح والفاسد ويكون اطلاقه على

كل منها بطريق الحقيقة وفيه اولاً خروج نحو الركوع والسجود والقيام والقراءة والاستقرار عن محل البحث وبقاؤها

~~في الحقيقة في معانيها~~ على معانيها اللغوية وعدم كون معانيها من الماهيات الجعلية الشرعية وما ثبت لها في الشرع

من شرط فليس شرطاً لتحققها بل للصحة والمطلوبية كما اشرنا اليه في الاوراق السابقة وثانياً ~~انه لو لم يكن خارجة~~

~~المعاني المتقدمة فليست~~ [illegible]

~~[illegible]~~

~~انه~~ انه لو اغمضنا عن ذلك فنقول انهم ارادوا بزيادة الركوع زيادة صورة الركوع بقصد كونها ركوعاً

او مع عدم قصد كونها جزء ركوع ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة وثالثاً ان اطلاقهم الركوع على الركوع الزائد

الفاسد انما هو جري على زعم من يزيد ~~وهو من باب الاستعمال الحقيقي~~ [illegible]

~~[illegible] ولا يستعمل لفظاً مع زعمه انه جاء به على وجه واتى به على جهة~~ ومشى على اصطلاحه وليس

من الاستعمال الحقيقي كأن يعد المخاطب باعواز نهره ويستعمل لفظاً في معنى بزعمه انه جاء به على وجه واتى

به على جهة ورابعاً ان ما ذكر في ارادة صورة الركوع من محذور مخالفة الاجماع فلازم على المستدل ايضاً

لان ~~[illegible]~~ مآل ما وضع له الركوع على مذهب الاعمي هو صورة الركوع فيلزم المحذور هذا

وقد فرق المص رحمه الله في الادلة الدالة على مذهبه ~~على القول بالصحيح وما يتبعه~~ بادلة

القول بالصحيح فذكر شطراً منها قبلها كالسمعية وسيذكر جملة منها بعدها وسمعها واهمل طائفة منها فينبغي ان

نذكر ~~المهملات المهملة~~ تلك المهملات الباقيات المهملات ~~وهي امور اجمالاً~~ مع التنبيه على ما فيها وعليها

من المناقشات والايرادات وهي امور احدها صحة تقسيم هذه الالفاظ الى الصحيحة والفاسدة وقضيتها كونها حقيقة

في المقسم كما في قولنا الحيوان اما ابيض واما اسود وفيه اولاً بعد تسليم كونها علامة للحقيقة ~~وعدم الاشتراك الى قولهم الماء اما مطلق~~

~~او مضاف~~ وعدم القول بكونها علامة لكون الفردين معنيين للفظ ولو على سبيل المجاز وعدم الانتقاض الى قولهم الماء

اما مطلق او مضاف لما خطر ببالي ان التقسيم فيه ليس الا للماء المطلق وان المراد ~~بالمطلق المقسم اليه~~ في تقسيمه الى المطلق

بقاؤه على اطلاقه والى المضاف خروجه عنه والمعنى ان الماء المطلق اما باق في كونه مطلقاً او خارج عنه باضافة

شيء اليه خروج ان المضاف ما ء مطلق اضيف اليه المضاف فافهم او لغير ذلك مما ذكرناه في محله انه لا ريب في عدم كون

هذه الامارة امارة غير متخلفة عن الحقيقة فان كونها باعتبار خصوص المعنى العقلي لا يجدي كونها مثبتة للاستعمال في المعنى

الاعم ومن المعلوم ان الاستعمال اعم فان قلت هب تخلفها عن الحقيقة لكنه نادر فلا يكون قادحاً في المقام لان المدار في

الامارة انما هو على الغالب قلنا سلمنا لكنه ليس المقام من تلك المواضع الغالبة بدلالة الادلة المبرهنة على الوضع

للصحيح وفساد الادلة القائمة على الوضع للاعم الثاني صحة تقييدها بالصحة تارة وبالفساد اخرى والاصل فيها

هو كونها ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيدين ويعلم ما فيه مما مر سابقه الثالث صحة استثناء الفاسدة منها

اذا دخل عليها ادوات العموم كما في قولك كل صلاة توجب التقرب الى الله تعالى الا الفاسدة وكل صلاة صليتها فلان كانت

بجزئية الاصلية الا ذاتية وهو دليل على اندراج المستثنى في المستثنى منه لان الاستثناء ما لولاه لدخل والاصل فيه الاتصال

ولا يخفى دخول الاعم تحت اللفظ بالوضع وهو معنى العموم وفيه ما مر ولا يستلزم القول بالصحيح كون الاستثناء

منقطعاً فتسليم دلالته على استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال اعم على انه لا بأس به بعد قيام الادلة على

خلاف القول بالاعم الرابع حسن الاستفهام فيما لو اخبر احد بوقوع شيء من تلك العبادات او حكم عليه بشيء انها هل

كانت صحيحة او فاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركاً لفظياً بين الامرين او معنوياً وحيث ان الاول

منفي في المقام فيتعين الثاني وعن السرائر ان حسن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقه يدل على اشتراك الالفاظ

لغير خلاف فيما بينهم وفيه بعد تسليم دلالته على الحقيقة وعدم الاستماع لقول بعض الاعاظم انه انما يفيد عدم ظهور

اللفظ في احد الامرين ولو بقيام احتمال التجوز ونحوه فيتبع حصول الاحتمال ~~[illegible]~~ ولا يفيد الا

قيام الاحتمال في المقام الباعث على حسن الاستفهام ولا دلالة فيه على كون ~~المستفهم عنه مشتركاً لفظياً او معنوياً~~

الوضع وكون المستفهم عنه مشتركاً لفظياً او معنوياً اصلاً انه لا ريب في تخلفه عن الحقيقة لجواز ان يكون للتأكيد او

لظن ان مع ان القائل غير متحفظ في كلامه او انه اراد المجاز او لغير ذلك فاين عدم التخلف فيما نحن فيه سيما بعد

ملاحظة الشواهد على الوضع للصحيح ~~ولو سلمنا ان كون الفاسدة معنى حقيقياً انما هو عند اهل العرف لما يرون~~

~~من [illegible] الثابتة للصحيح في خصوص الفاسدة~~ الخامس ما مرت الاشارة اليه سابقاً من ان

كون هذه الألفاظ موضوعة للصحيح على تقدير تسليمه لا يقتضي أن لا تطلق على الفاسدة حقيقة بدليل أن الأعلام
موضوعة بإزاء ذات الأشخاص المشاهدة والمراد دلالة زيد على يده ورجله دلالة تضمنية ومع ذلك يصدق عليه
بالوضع لا بحق عند انتفاء بعض أجزائه أو زيادة جزء على أجزائه وقضية ذلك أن الحقيقة في الأعم وهو المطلوب
وفيه أن فرض خصوص الوضع بالصحيح يأبى عن صدق الاسم على الفاسد حقيقة والتمثيل بالأعلام أجنبي
عن المقام لما عرفت على أن ~~تنزيل الأوضاع الشرعية على المتعارفات العرفية~~ وتنظير الأوضاع الشرعية
بالأوضاع العرفية وتنزيلها متعارف الناس فيما يتعلق بأبواب الدين وأهله على متعارف أهل العرف
فيما يتعلق بهم مما لا يكتبه البصير السادس والسابع ما ذكرناه في طي الأوراق السابقة من أنها لو كانت موضوعة
للصحيح لزم تكرار معنى الطلب في الأوامر المتعلقة بها ومن أنها لو كانت موضوعة لها لزم الدور ومن أنها لو كان كذلك
لزم دخول وصف الصحة في مفاهيمها وقد عرفت الجواب عنها عند ذكرها التاسع أنها لو كانت موضوعة
للصحيحة لزم الحكم بدخول أشياء كثيرة في المفهوم وتركبه من أجزاء عديدة والتالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فظاهرة
وأما بطلان التالي فلأنه خلاف معتقد الكل ولا يلزم هذا على القول بالأعم إذ القائل به إنما يحكم بتركب المفهوم من أشياء
قد وقع الاتفاق على دخولها فيه ويدفع ما ذكر عليه بالتأمل وفيه أنه من الضعف بمكان لا يحتاج إلى البيان العاشر
أنها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم أن لا يكون النهي المتعلق بها نحو الصلاة في المكان المغصوب مقتضيا للفساد
بل لزم أن يكون مقتضيا للصحة كما عن أبي حنيفة وغيره والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فلأن النهي
إنما يتعلق بالصحيحة لأن أداته إنما يدل على اللفظ بلحاظ ما هو موضوع بإزائه ~~وهو الصحيح على المفروض~~ وهو من على
المفروض فلا بد من إمكانه ~~وقت~~ تحققها وقتئذ حتى يصح تعلقه بتعلق النهي بها وإلا كان النهي عنها
نهيا عن أمر ممتنع وهو ممتنع لأن المحال لا يصح الأمر به لا يصح النهي عنه فإنه لا يصح أن يؤمر الأعمى لا تبصر
فثبت أن المنهي عنه هو المعنى الصحيح وهو ممكن التحقق وهو المطلوب وأما بطلان التالي بقسميه فلدليل القاطع
على اقتضاء النهي في العبادات الفساد وعليه أكثر المحققين ولا يلزم ذلك على القول بالأعم كما لا يخفى وأجيب
عنه بوجوه أحدها ~~أن النهي في أمثال هذا المقام يمكن أن يكون للإرشاد لا للتحريم حتى يلزم المحذور وفيه~~
~~على تسليمه أن النواهي التحريمية الواردة في الشرعية المتعلقة بألفاظ العبادة مما لا يكاد ينكر فالحجة فيها~~
~~ولكون بعضها للإرشاد لا يستلزم كون كلها كذلك~~ ثانيها أنه يجوز التكليف بالممتنع بالفعل الممتنع أو لم يكن ممتنعا بالذات
كما فيما نحن فيه فإن الصلاة في الدار المغصوبة مما يمكنه الإتيان بها قبل النهي عنها والامتناع فيها إنما يكون من جهة
تعلق النهي بها وهو لا ينافي صحة التكليف لكونها ممكنة بذاتها في حد ذاتها من جهة النهي عنها ورد بأنه خرق للإجماع المركب
لعدم القول بالفصل بين أن يكون الامتناع ذاتيا وبين أن يكون عرضيا فإن من قال بامتناع التكليف

بالمنع

بالممتنع قال بامتناعه مطلقا ومن قال بعدم امتناعه قال به كذلك ~~كما عن بعض العامة~~ ثالثها أن المراد بالصحة في متعلق
النهي هو الصحة اللغوية أي الصحة الحاصلة في ضمن الماهية بكون الماهية جامعة لجميع الأجزاء والشرائط لا الشرعية أي الحاصلة في ضمن الماهية
~~المطلوبة~~ التي هي مطلوبة للشارع مع كونها جامعة لها ثالثها المنع من استلزامه دلالة النهي على الصحة إذ ذلك إنما يتم
إذا أمكن الإتيان بالماهية الصحيحة في ضمن المنهي عنه وأما مع استلزامه استحالة الإتيان بها فلا يمكن الدلالة على صحة
المنهي عنه ~~ومنها أن هذا الدليل إنما يجري لاستعمال حيث مجرد الاستعمال وهو لا يوجب الحقيقة~~ ~~ومنها أنه~~
~~يمكن أن يكون المراد بها الماهية الصحيحة بتنزيل النهي على نفي الفعل لا المنع عن الحقيقة~~ ~~ومنها~~ أن اللفظ مستعار في
الصحيحة حال ذكر النهي والفاسد طارٍ عليها بالنهي قال بعض مدققي الأفاضل لكن هذا إنما يتم إذا كان العمل مطلوبا على الوجه
المنهي عنه قبل النهي وقصد بالنهي عنه إثبات عدم مطلوبيته ~~خامسها~~ أن اللفظ مستعار ~~للصحيحة~~ في خصوص الصحيحة إلا أنه
~~يلزم~~ التجوز في النواهي الواردة بحملها على إرادة الفاسد من الصحيح الحرمة لما ذكر من امتناع حصول الصحيحة فالمقصود
منها هو الدلالة على فساد تلك الأفعال اللازمة من دلالتها على عدم مطلوبيتها ولذا تكرر في كلام الشارع بيان الموانع عن
الصحة بالنواهي في العبادات والمعاملات على نحو بيانه الأجزاء والشرائط بالأوامر والظاهر أن ذلك طريقة جارية في
مخاطبات أهل العرف لغة في أمثال تلك المقامات فمفاد تلك النواهي عدم حصول تلك الطبائع المقررة في ضمن
ما تعلق النهي ويجيء تحريم الإتيان به من جهة البدعة خاصة لا لحرمة في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة إلا أن
يقوم عليه شاهد فإن قلت ~~البناء على وضع تلك الألفاظ للصحيحة~~ لما كان البناء على وضع تلك الألفاظ للصحيحة
مستلزما للخروج عن مقتضى وضع الصيغة في الاستعمالات المذكورة كان ذلك مدفوعا بالأصل قلنا ذلك هو أمر هون
بعدم جواز إثبات الأوضاع التوقيفية بمثل تلك الأصول ولذا لم يتداول بينهم إثبات شيء من الأوضاع
بذلك في سائر المقامات ومع تسليمه أن الخروج على ما يستظهر من المادة لازم على القول بوضعها للأعم لغة لتبادر الصحيحة
منها ولو من جهة الإطلاق فإن بعد ذلك في الخروج عن ظاهر وضع الصيغة سيما مع جريانه في الاستعمالات في أمثال
تلك المقامات ~~سابعها~~ إنما يلزم التجوز في كل من العبادات المتعلقة للنهي نظرا إلى كون تعلق النهي بها قرينة
على إطلاقها على الفاسدة فيراد بها صورة تلك العبادة واستعمال التجوز في تلك الاستعمالات بعيد سيما مع انضمام
القرينة وورودها في موارد مخصوصة والاستشهاد على الأول على دفع التجوز فيها قد عرفت ما فيه ~~وهو سهو~~
وتنظر فيه بعض الأفاضل بأنه مع البناء على ذلك يلزم القول بحرمة الإتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة
عرفا بحسب العرف وإن لم يأت به الفاعل بملاحظة كونه العبادة المطلوبة وهو مشكل بل لا يبعد استظهار
خلافه ~~وهذا يرد على القائل بالأعم لغة~~ ويرد هذا على القائل بالأعم لغة إلا أن يلتزم فيه على التقييد
وهو مع ما كونه مخالفا للأصل خلاف المتفاهم من العبارة ثامنها أن غاية ما يستفاد من هذا الدليل إنما
هو مجرد الاستعمال وهو لا يوجب الحقيقة الحادي عشر أنه قد شاع في الاستعمالات الجارية وتداول

بين الخاصة والعامة الحكم ببطلان الصلاة وصحتها عند حصول ما يفسدها وكذا ولولا انها موضوعة للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والرأي المتجوز في تلك الاطلاقات الشايعة بعيد جدا

واجيب بانه لا يابعث على الرأي المتجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحيحة اذ المراد بالصلاة هو مفهوم الصلاة المستجمعة للاجزاء والشرائط وقد اطلقت على ما كان المكلف مشتغلا بادائه نظرا الى مطابقته لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو بصدد الاتيان به من باقي تلك الاجزاء ومفاد الحكم ببطلان ما اتى به لطريان المفسد عليه هو خروجه عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة وعدم كون الاتيان به اتيانا بها فالمقصود ان ذلك المصداق الذي قصد به تحصيلها في الخارج وتحققها في الخارج قد خرج عن كونه مصداقا لها وعن قابلية لتصحيح وجودها فالبطلان انما يتصف به ذلك المصداق باعتبار طرو المفسد عليه والاطلاق الصلاة عليه انما هو باعتبار كونه من جهة اعتبار المكلف او يجعل البطلان متعلقا بالطبيعة لكن من جهة وجودها نظرا الى منع المبطل عن وجودها واطلاق الصلاة عليها باعتبار المفهوم الملحوظ حين الاستعمال حسبما ذكر هنا ولو اغمضنا عن ذلك فلا باس بالرأي المتجوز في هذه الاستعمالات بالغة ما بلغت بعد قيام الادلة القاطعة والبراهين الساطعة على كون هذه الالفاظ موضوعة للصحيحة

الثاني عشر انهم اختلفوا في صحة صلاة الاطفال وانها شرعية او تمرينية فمن يقول بان الامر بالعبادة تمرين يقول بفساد صلوته مع انه لا يخرج عنها اجماعا ولم يختلفوا في انها صلاة ام لا

اقول لا ريب في ان معنى فساد صلاتهم كون فعلها كلا فعل وعدم ترتب اثر شرعي عليها من الثواب وكونها في حكم بمثابة المعراج ونحوها لانها غير مستجمعة لما اعتبر فيها جزءا او شرطا ضرورة انه لو اتى بها جامعة لها كانت الصحة بالمعنى المتنازع متحققة فيها فتبين ان عدم صحة الطلب عن صلاة الطفل في هذه الصورة انما هو لتحقق الاجزاء والشرائط المعتبرة غاية الامر انها غير مثمرة وان في غير هذه الصورة كالواقعة بها فاسدة فوجه ما عرفته في الجواب عن الاستدلال بهذه الامارة وبالجملة عدم اختلافهم في كون صلاة ... وعدم صحة ... فيه على المستدل ... صلاة الصبي اما ان تكون جامعة لما يعتبره الصحيح من الجزء والشرط اولا فعدم صحة الطلب على الاول ليس نافعا للمستدل لان صلاته والحالة هذه مصداق حقيقي لما وضع له اللفظ عند الصحيح ولا يقدح فيه فساده من جهة وجود مانع آخر عن صحتها بمعنى آخر فعلمت ان الصحة الغير الموجهة فيها غير الصحة المتنازع فيها وان الفساد الموجهة فيها غير الفساد المتنازع فيه الغير الموجهة فيها وعلى الثاني لو كان غير نافع له لمكان المسامحة بل الخالي على ما عرفته سابقا

الثالث عشر ان الكتب العلمية في مقام بيان وسائل العبادة كالوضوء ونحوه لا تخلو من بيان بعض الاجزاء كاشفة عن الوضع للاعم والا لزم الاغراء بالجهل

اقول هذا الدليل بمكانه من الغرابة اما اولا فلعدم تسليم الكشف بمجرد بيان البعض لاحتمال الاهمال ولعله من نقل عبارة

وثانيا فلان اقتصاره ببيانهم بعض الاجزاء دون بعض يوقعه في الالزام باغرائهم بالجهل في حقيقته لا يدري لان عدم بيانهم بعضها ارشادا لما ثبت على غيره لحصول ضرورة الفاق الفريقين على ان المراد انما هو المهية الجامعة ... ال

و عبارة ... الفريقين ... كلام الفريقين ... غير مسلم ... فالكشف ... الاعميين ... بيانهم بعض الاجزاء ناقصا ...

الناقصة فهذا الاخفاء تضليل له عن سبيل الرشاد وصرف له عن منهج الهدى نعم غاية الامر ان عدم بيان بعض الاجزاء على مذهب الصحيح اغراء بالجهل بالنسبة الى كل من المطلوب والموضوع له وعلى مذهب الاعمي بالنسبة الى المطلوب فقط

وثالثا فلعدم تعقل كون عدم ... الاغراء ... لبيان البعض ... الاكتفاء بهذا الاكتفاء كاشفا عن الوضع للشيء الاعم ... فهم كون الوضع الواقع من الشارع بازاء الاعم نعم لو كان هناك كشف لكان كشفا عن فهمهم وعلى هذا فان اراد من المكتفين كلا الفريقين فقد سمعت ان الكشف انما هو مسلم مضافا الى ان ما كان ... الاعم ... عليه ... على المقال ... اجماعهم على الوضع للاعم وهو دليل مستقل لا حاجة له الى انضمام لزوم الاغراء بالجهال فذكره مما لا فائدة فيه ولا شيء يترتب عليه وان اراد منهم الاعميين فقط فعدم علمه ما فيه

الرابع عشر ان الاخبار الواردة في مقام بيان العبادة من الوضوء والتيمم ونحوها قد اقتصر فيها على ذكر الاجزاء فانهم كانوا يأتون في مقام تعليم الوضوء مثلا بالغسلات والمسحات من دون ذكر شرائط اباحة الماء وغيره من الشرائط ولو كان الاشتراط بالشرائط داخلا في المفهوم لوجب ذكره عليهم مع انه عليهم على ان الوضوء لا يكون وضوءا صحيحا يحصل به الامتثال اذ هو في مقام التعليم فقط والامتثال فرع تحقق القربة ومع ذلك انه وضوء حقيقة لصدق اللفظ

اقول فيه اولا ان قضية هذا الدليل ... ثبوت الاعمية بالنسبة الى الشرائط فقط ضرورة اقراره بذكرهم ... اجزاء العبادة لمكان اقراره بذكرهم اجزاء العبادة في مقام بيانها اذ لو لم يكن ذكرها في مقام بيان المهية مشعرا بالصحة بالنسبة اليها لكان ... لم يكن عدم ذكر الشرائط مشعرا بالاعمية بالنسبة اليها لان احتمال ... كون بعض الاجزاء المذكورة غير دخيلة في المهية وانما ذكر تطفلا لوجب تطرق احتمال كون عدم ذكر الشرائط ... كعدم كونها بمثابة الاجزاء من جهة ان دخول الاجزاء في المهية انما هو بنفسها ودخول الشرائط باعتبار الاشتراط والتقييد بها والا فنفسها خارجة غير داخلة او لغير ذلك وذلك لانه كما لا يكون عدم ذكره في مقام البيان عدم بيان ما هو داخل كذا لا يكون ... وعدم ذكره ... بيان الخارج ... عدم بيان ما هو داخل فيها كذا لا يكون بيان ما هو خارج عنها والا لم يكن هذا البيان بيانا لاصل المهية وهو خلاف المفروض وقضية ذلك ان يكون كل ما ذكر ... في هذا المقام داخلا في اصلها معتبرا فيها وهو معنى الصحة باعتبار الاجزاء التي هي المذكورة في هذا العرض باقراره كما ذكرنا ويحتمل ان بعض الاجزاء المذكور فيه وان لم يكن داخلا في الاصل الا انه دخيل في المراد والمطلوب فلا باس بذكره ... بان الشرائط ... دخيلة في الارادة والطلب ... معارضة بان الشرائط ايضا دخيلة في الارادة والطلب فما وجه ذكر بعض المراد وترك بعض آخر فتدبر ... الاجزاء المذكورة ... ان كل كان ... في مقام بيان العبادة ... فعليه ...

٣٧

ولا تصل نهر عن الفاسدة وليس المنهي عنه فردا من الطلب حتى يكون تعارضا وتقييدا فنهم العرف التعارض والتقييد هنا ولبيان التفصيل

اقول يمكن الجواب عنه ايضا بالوجه الخامس من وجوه الجواب عن الدليل العاشر فلاحظ ... وبه يتفطن بان

قوله ولا تصل نهر عن الفاسدة فانه لبداهة ان طرق الفساد انما هو بالنهر فلا فساد قبله حتى يكون النهي نهيا عن الفاسد وان

قوله وليس المنهي عنه فردا من الطلب ... لان عدم كونه فردا منها انما هو بسبب ورود النهي وبعد تعلقه لا انه تعلق بالتنبيه

اخراجها ان دين عشر الاستقراء وتوزيعه بوجوه الاول ان ماهية العبادات المركبة لا يعلم بكون ... اجزائها اجزاء

للماهية ومقومة لها او يعلم بانها اجزاء للمطالب خارجة عن قوامها او شك في الادلة للكلام في الاولى وفي الثالث

نقول ان الغالب في هذا النحو من الاجزاء المشكوكة وسوالها في المطلوب وخروجها عن القوام فيلحق المشكوك بالغالب فكون الطلب

اسما للاعم ايضا والغلبة ممنوعة ولذا استدل بالاستقراء على الصحة بالنسبة الى الاجزاء كما ذكرناه سابقا فنقول في الثاني

ان اجزاء الماهيات المركبة لا تفسد الماهية بالاخلال بها عمدا او سهوا زيادة ونقصانا فهذا القسم هو الركن وما تفسد

بالاخلال بها عمدا لا سهوا لا كلام في الاول وفي الثاني نقول ان الغالب من هذا القسم من الاجزاء التي لا يضر الاخلال بها

سهوا خروجها عن قوام الماهية فيلحق المشكوك بالغالب فتكون الصلوة اسما للاعم وفيه ما في سابقه مضافا الى ان

قضية هو القول بالعموم الاركاني مع ان مختار المستدل هو العموم العرفي وليعد جزء الاجزاء المذكور الى البين كان

بينهما تدافع لظاهر لان الثاني اوسع دايرة من الاول ودايرة ... معتبر الاستقراء اضيق ~~...~~

لان مقتضاه ان يكون كلما لا يضر الاخلال به من الاجزاء سهوا ~~خارجا عن الماهية~~ خارج عن الماهية ... ~~...~~

~~الاجزاء التي هو ملاك الماهية ومناط تحققها عند اهل العرف عن الماهية ... لا يضر الاخلال به ...~~

مع ان ملاك الماهية ومناط تحققها عند اهل العرف ازيد من الاركان ... جزما والاخلال ببعضه غير قادح

سهوا الثالث ان الغالب من الماهيات المركبة ان جزء من اجزائها ولو واحدا خارج ~~خارج~~ عن قوامها وان

لم نعلمه بالخصوص بالتفصيل وهذا القسم من الغلبة لو لم يدع القطع به فلا اقل من الظن المتاخم بالعلم فيلحق المشكوك

بالغالب فيكون اسما للاعم بالعلم الاجمالي وهذا العقد كاف في اثبات الاعمية وان لزم من هذا الجبن الظاهر مشاركته

مع الصحيحي في اجزاء محل الاشتغال لعدم العلم بجزء انه خارج عن القوام وفيه اولا ان ~~هذا الاستقراء لا يقاوم الادلة~~

عموم هذا الاستقراء لا يقاوم خصوص الادلة القائمة على الوضع للصحيح المخرجة ~~...~~ للماهيات المركبة

الشرعية عن سلك ساير الماهيات المركبة المستقرأ فيها وثانيا ان من اجزاء الصلوة مثلا ما لا يقول الصحيحي بكونه ~~...~~

ملحوظا في الوضع وذلك في الموضوع له كالاستعاذة ونحوها خروج انها ~~...~~ حين الاتيان بها جزء منها فيكفي في الشيء على

وفق هذا الاستقراء لكون هذا النحو من الجزء خارجا عن قوامها فافهم الرابع ان الغالب في المطلقات التقييد وفي العمومات

التخصيص فتحمل المطلقات التي هي محل نزاعنا كالصلوة ونحوها بالغالب فتكون الصلوة من المطلقات المقيدة فتكون اسما

للاعم اذ على الصحيح لا تقييد فيها اصلا ولم يخرج فرد من الافراد عن الاطلاق لانحصار افرادها في الصحيحة فلا يمكن التقييد

بسم الله ... الصلاة ...

~~في مسلك البليغ~~ ان قلت هذا الدليل وان كان اخص من مدعاه ومرشدا الى الصحيح بالنسبة الى الاجزاء الا انه غير

قادح لان غرضه من الاستدلال به اثبات الاعمية بالنسبة الى الشرائط وفي البعض هو بالنسبة الى الاجزاء فعنده عليه

ادلة اخرى قلنا سلمنا لكن ناخذه بان ~~قضية تلك الاخبار بشيء بانه لما كان قضية بانه لما كانت قضية~~

~~تلك الاخبار~~ بانه لما كانت تلك الاخبار مرشدة الى مسلك الصحيحي في خصوص الاجزاء فلا بد له من وجه جامع وتاويل

يخرج به عن قضيتها ~~...~~

~~الى التوفيق بين الاجزاء التي كانوا يذكرونها بجعل بعضها داخلا في الماهية وبعضها خارجا في الارادة ...~~

~~خروجه عن الظاهر ... وان اعتمد على الادلة~~ ولا يوجد له وجه بتاويل الا وجه

الى التوفيق بين الاجزاء التي كانوا يذكرونها بجعل بعضها داخلا في الماهية وبعضها خارجا في الارادة اعتمادا منه

~~على ادلته الدالة~~ على الادلة التي دلته على القول بالاعم وفيه ان هذا التاويل مع ~~كونه خروجا عن الظاهر~~

~~ورجما بالغيب ليس بابطل فيه مبناه وكونه خروجا~~ كونه خروجا عن الظاهر ورجما بالغيب ولو ان مبناه فاسد امرضه

ليس باولى من توجيه عدم ذكر الشرائط ~~...~~ بان الصحيح تبناه واستقامة اصله واستقلال بنيانه

هذا كله ان اريد كان وارده بالاجزاء المذكورة جميعها لا انه ظاهر كلامه ومقتضى ذكره للفلادات والمستحبات وان

ان كان المراد هو الاجزاء في الجملة وعلى وجه الاجمال بمعنى ان كلما كانوا يذكرونه في مقام بيان العبادة

كان جزء لا شرطا فقد يتفق ذكرهم قاطبة الاجزاء وقد يتفق ذكرهم بعضها فيرد عليه مضافا الى ما تقدم لا اذكر

انه منتقض بقوله الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وامثاله مما ذكر فيه الشرائط اللهم الا ان يريد

الاخبار في خصوص الصلوة ... مع كونه خلاف ظاهر سياق عبارته ~~...~~

ومع الاغماض عن صحة دعوى الانحصار انه لو اخذ بمجموع هذا الخبر وان اشتمل ذكر الكل واشتمل ذكر البعض

البعض مع كون المقام في كليهما مقام البيان ما يمكنه الاستدلال به ظاهرا على مدعاه من عدم حاجة الى ~~...~~

~~بعدم ذكر الشرائط الذي قد عرفته~~ الا ان يتشبث فيه بعدم ذكر الشرائط ~~...~~ وهذا مما

يرشد الى ان وارده ... هذا الوجه الاول اللهم الا ان يجيب ابواب الغفلة مفتوحة وثانيا ان الحمل

~~الوصف البياني ...~~ ان صدق اللفظ على الوصف البياني مع كونه في مقام التعليم فقط ~~...~~

~~الوضع للصحيح~~ انما هو لاجل تحقق ما اعتبر في تسميته واتصافها بالصحة بمعنى التمام ~~...~~

لا لاجل انه مع كونه فاسدا ~~...~~ لم يكن فائدة في الصدق قادحا

خروج عدم الفائدة فيه الا من جهة بمعنى عدم وقوعه في مقام الامتثال وموافقة الامر وقصد القربة وهذا

خارج عما نحن فيه الغرض الذي كلا منافيه وفي كلامه تغافل بعضه عن ذلك الخامس عشر انها لو كانت اسامي

للصحيحة لما كان بين قوله صلى ولا تصلي في الدار المغصوبة معارضة ولما يفهم التقييد اذ بناء على هذا اصل او باصحيحة

بلندف ما لوقلنا بالاعمية وفيه انه ان اريد بكون هذه الالفاظ مطلقات كونها مطلقة في حد نفسها وان لم تكن واقعة في سياق الحكم كاقيموا الصلوة ونحوه فالاطلاق المطلع عليها لا يكون الا كالفرع على البصير وان اريد به اطلاقها واقعة في سياقه فانت تعلم ان التقييد الوارد عليها في غير التقييد الذي رامه المستدل لان الاول انما يوجب الزيادة كالزيادة الحاصلة بتقييد اقيموا الصلوة بالطهارة عن الحدث والستر وشرايط الساتر وغيرها والثاني يوجب النقيصة منها وان هذا امر واضح فالحاصل انه لوكان ~~للتقييد الذي يدعيه تطرق في هذه الصورة لم يكن نافعا~~ التقييد الذي يدعيه متطرقا في هذه الصورة لم يكن نافعا الا قليلا لوكان وضع الصلوة بهذا الكلام بان يكون الخ في وضعها ~~لا~~ واقامتها لا الخ في ~~لخصوص~~ الاقامة المستلزم ~~تقدم~~ تقدم الوضع فافهم هذا كله مضافا الى ان الظن الحاصل من هذه الغلبة لا يقاوم الظن الحاصل من ادلة الوضع للصحيحة السابع عشر الاجماع ويقرر بوجهين الاول ان العلماء سلفا وخلفا يتمسكون عند الشك في وجوب جزء من الاجزاء باصل العدم وهذا لا يمكن الا على مذهب الاعم لان الصحيح لا يقول لصدق الاسم مع الشك في صدق الشك حتى ينفي وجوب الزايد بالاصل فظهر انهم مجمعون على كونها اسامي للاعم فالقول بالصحيح يكون مخالفا للاجماع والجواب ان الصغرى وان كانت مسلمة لكن الكبرى اعني عدم جواز تمسك الصحيحي باصل العدم ممنوعة لما سيأتي في بيان الثمرة الثاني ان العلماء قديما وحديثا تمسكوا في مقام اثبات الاحكام الشرعية في موارد الشك في الوجوب في مواضع كثيرة بالاطلاق وهو دليل الاعمية منها صلوة الجمعة فانهم قد تنازعوا في وجوبها في الغيبة فقال قوم بالوجوب للاطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وآخرون شرطوا اذن الامام لادلة واردة على هذا الاطلاق كالاجماعات المنقولة ونحوها ولم ينكروا الاطلاق وما قالوا ان الالفاظ اسام للصحيحة فلا بد من الرجوع الى اصالة الاشتراط لاحتمال شرطية وجود الامام في صحة الجمعة فهذا اجماع منهم يلزم مخالفته على القول بوضعها للصحيح ومنها النافلة في السفر فانهم تنازعوا في جوازها فجوزها قوم تمسكا باطلاق ادلة النافلة ولم يعترض احد منهم بان الالفاظ اسام للصحيحة ويحتمل اشتراط صحة النافلة بعدم السفر ومنها اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص فانهم تنازعوا فيه فانكره قوم واثبته آخرون وجعلوا الثمرة فيما لو صلى مع وجود النجاسة في المسجد فعلى قول المثبت تفسد الصلوة للنهي عنها وعلى قول النافي تقع لاطلاق الامر بالصلوة وسلامته عن المعارض ولم يتعرض احد منهم على النافي بانه اذا احتمل كون الازالة شرطا لصحة الصلوة كان الحكم بالشرطية لاجل الاشتغال ووضع الالفاظ للصحيحة والجواب اما عن الاولين فبانهم وان كانوا قد تمسكوا بالاطلاق فيهما ولكنه مع هذا الاحتمال لا اطلاق المتمسك به هو اطلاق المعارف للاول وليتجه في الثاني او نحوه في الثاني ذو مجال عن محل النزاع كالفاظ المعاملات نعم لو تمسكوا باطلاق الصلوة في اثبات عدم اشتراط حضور الامام وعدم اشتراط الحضر لكان ذلك معقولا لكان وجها واما عن الاخير فبان ان ~~المنع~~ ~~بالصحيح~~ قلنا

لعدم

بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص لم يكن مانع عن صحة صلوة المصلي مع علمه بوجود النجاسة في المسجد لانه لم يثبت من الادلة كون الازالة شرطا لصحة الصلوة بل المستفاد منها ان عدمها مع العلم بوجوبها معصية ويؤيده انه لو صلى المصلي مع علمه بوجوبها فيه صحت صلوته عند كل من قال بان عبادة تاركها وجه الفاق لعدم كونه مكلفا بازالتها فلا مانع عن صحتها واذن فلا حاجة الى التمسك بالاطلاق فلا يكون متمسكا لكونه مفروغا عنه وان كان معولا به فجعله وجه الصحة في المقام حشو من الكلام قوله فاحتجوا بالتبادر فان كل من العبادات كالصلوة والصيام والزكوة والوضوء والغسل والتيمم اذا اطلقت عند المتشرعة تبادر منها الصحيحة فلا حظ من اهل علم ولذا الصلوة والمتابعة للصلوة ونظاير ذلك ويوضحه انهم يعدون الصلوة والزكوة ونحوهما من الطاعات والعبادات لا ما يعم الفاسدة وغيرها بل يعمها ويعم المعصية لغة واذ قد ثبتت الحقيقة عندهم ثبتت عند الشارع لغة لاصالة ~~ثبات الاسلام~~ وعدم تعدد ~~المعنى ولظهور انهم انما يستعملون الالفاظ فيما وضعت له واستعملها فيه وهو في الشرع لا لغيره والتبري بينه~~ قوله وصحة السلب آه فانه يصح سلب كل من العبادات عن الفاسدة فيصح ان يقال لمن صلى مع الحدث او بدون القراءة متعمدا انه لم يصل حقيقة وانما وقع منه الصورة ولذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها وصدقها على الفاسدة منها ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة السلب عنها عند التعارف العرفي ظاهر قوله وفي الاولين منع آه ~~الخ~~ ~~صحة السلب عن الفاسدة واذ قد اعدها وقد عرفت فساده هنا وفيما مضى وان العدم لوكان فانا ابو ... الرخصة والتي كانت ... في المقام ونحو ... الصحيح ... لكنه لا ظن ... ومن سليم وفهم مستقيم ولفظ قويم ووجدان حكيم وتزكية وعادة وسليقة ... وتبع ان صحة السلب عن الفاسدة لعلها مبنية على التأويل ... ترتب الفائدة المقصودة منها عليها ... العرف ... الا انه يدفعه الوجدان وان التبادر ... في جنبيه~~ في الاولى ما ذكره قدس سره انه اطلاق مستند الى ~~قرينة الوقوع في سياق الامر واقتضى ان كون اللفظ التبادر ان يكون وضعها الا ان يدل~~ وشدة حجية بان كون اللفظ التبادر ان يكون وضعها الا ان يدل دليل على خلافه غير مسلم بل ليس الا دليل على الوضع الا التبادر الذي لا يكون فيه لغير اللفظ مدخلية وعلم او ظن كونه مجرد دخيل فيه واما اذا انضم اليه شيء آخر واحتمل استناده اليه احتمالا مساويا لم يكن دليلا على الحقيقة واصالة عدم كونه دخيلا معارضة باصالة عدم استقلال اللفظ في افادته على ان الحكم لا يحجية فيه في هذه المقامات الا من جهة افادة الظن بدون ... التعبد ومع حصول الظن فلا كلام وانما الكلام في حصوله في المقام وهو ممنوع ان لم نقل بكون المظنون خلافه

ولشهادة به وهي مبرهنة لاطلاقية التبادر منها احدها انه لا يفهم من قول القائل رايت رجلا يصلي وشاهدته
صلى صلاة صحيحة كما يفهم ذلك من قوله رايت فلانا يصلي صلاة صحيحة ولذا لا يكذب القائل الاول لو ظهر فساد صلوة
المخبر عنه ولو كان التبادر من جهة نفس اللفظ لما جاز تخلفه في الموارد لامتناع تخلف المعلول عن علته وفيه ما
عرفته في الجواب عن الاستدلال بتبادر القدر المشترك ونقول هنا انا لا نمنع عدم تبادر الصحيحة من امثال هذا المثال
الا انه لا يرتبط بما هو كك في نفس الامر بل هو ما هو كك عند الفاعل اقول تحقيق الحال وفاقا لبعض
الاعاظم في بعض المقال الا ان يقال ان لقول القائل فلان يصلي ونظائره موارد من الاستعمال الاول ان
تكون هذه الصلاة عند المخبر مجهولة من جهة الفساد والصحة الثاني ان تكون صحيحة عند كل من المخبر والمخبر عنه كالعلم
ان الصحة الواقعية ثابتة لهذه الصلاة الواقعة الثالث ان تكون فاسدة عند كل منهما الرابع ان تكون
صحيحة عند المخبر عنه المخبر عنه او بالعكس ويحتمل الكلام في معنيين احدهما ان هذه الصلاة عند فاعلها
متصفة بالصحة النفس الامرية وثانيها انها متصفة في الواقع بكونها صحيحة عند الفاعل واذ قد عرفت ذلك فاعلم
ان اطلاق الصلوة على صلوته في الصورة الاولى لا يثبت الوضع للاعم ضرورة انه ليس الا لظاهر الحال شرعا وعرفا
ولا كلام في الصورة الثانية لان صدقها على هذه الصلوة الواقعة كالواقعة من الفرقة المحقة المطابقة لا دوه
تها واقع حقيقي وكذا في الثالثة لبداهة ان الاطلاق فيها اما من باب المسامحة او الاضحوكة والسخرية واما
الرابعة فالاطلاق فيها حقيقي لعدم كونه الا عن وجه اعتقاد المخبر لا عن وجه لغيره حتى يكون دليلا للاعم
ولو سلم فالتبادر متطرق بل الاطلاقات فيها كما لا يخفى وثانيا انا نمنع كصلوة النواصب والخوارج
واليهود والنصارى وغيرهم ممن المعلوم ان الاطلاق على هذا النوع من الصلوة انما هو من جهة التبعية لمعتقد المصلي
من غير لزوم تجوز في اللفظ اذ لم يستعمل الا فيما وضع له اعني العبادة الصحيحة والاطلاق على المصداق المعين
من جهة مسامحة فيه في اعتقاد العامل تبعا لما يعتقده وهذه التبعية وان كانت خلاف الظاهر الا ان في الامثلة
المشتملة على هذا الاطلاق قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى اشخاص معينة تفيد وقوعها على ما هو معتقدهم
فانه لما اختلفت الاراء في تعيين تلك الطبيعة وتشخيص مصاديقها الحقيقية واختلفت الفرق في تميزها
بل اختلفت الاشخاص والعاملون في ادائها من جهة المعرفة بالاحكام وتادية الواجبة
والاذكار الواجبة وغيرها كما نالع به ذلك في صلوات العوام فوقت ما ثبت للشخص فانا نتعرف بلا تلك
العبادة المادة بما يحسب معتقد العامل سواء كان من اهل الحق ام من سائر الفرق

فلفظ

فلفظة الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده
لاعتقاده مطابقته لتلك الطبيعة واطلاق كل من الفرق والاشخاص تلك على ما هو باطل عنده صحيح عند غيره ليس الا
صحيح من جهة تبعية له كما انه يصح التبعية في الوضع والاستعمال من غير لزوم تجوز فتبين لك ان لفظ الصلوة الواقع
في امثال قول القائل رايت فلانا يصلي او جماعة يصلون تيوجه الى الافعال المعهودة ما يعتقد الفاعل كونه مصداقا
للصلوة المطلوبة ولذا يصح ان يقال ما صلى ولا يصح صلى اذا صلى الصلوة بعقيدة المصلي فرادى مثلا ان يصلي مع
الحدث عالما عامدا او يصلي المسلم صلوة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا صلى هؤلاء صلواتهم فانهم لما يعتقدون
صحتها صح ان يقال صلوا ولا يصح ما صلوا ثانيها انه لا يفهم من قولهم فلان لا يصلي ولا يتوضأ ولا يغتسل ولا يحج نفي
لاتيانه بهذه الافعال على الوجه الصحيح بل يفهم منه انه لا ياتي بها ولو فاسدة ولذا يكذب المخبر لو ظهر اتيانه بها على وجه
فاسد وفيه اولا ان القرينة الحالية قائمة في تلك الامثلة على ارادة عدم الاتيان به مطلقا كما لا يخفى على المنصف
الغير المكابر وثانيا ان المفهوم منه انه لا ياتي بها على الوجه الصحيح عنده قوله يكذب لو ظهر انه اتى بالفاسدة ان
اراد انه اتى بالفاسدة عنده فالتكذيب مم وان اراد انه اتى بالفاسدة في الواقع الصحيحة عنده فالتكذيب مم
ولكنه لا يضر لما ذكر من ان الكلام جار على المعتقد ثالثها انه لو كان يتبادر الصحيحة من لفظ الصلوة مثلا نفس لفظ
لما جاز لاحد ان يخبر بان فلانا صلى الا بعد علمه باجتماع جميع شرائط الصحة في صلوته والتالي باطل لمكان الاتفاق
فالمقدم مثله وفيه ان العلم الشرعي حاصل بصحة الصلوة التي لم يعلم فسادها لوجوب حمل فعل المسلم على الصحة الواقعية
ما لم يعلم فساده رابعها ان المتبادر من الصلوة هو الفرد
الكامل الجامع لجميع الاداب والمندوبات فينبغي ان يكون ان الموضوع له هو الفرد الكامل ولم يقل احد بالقول به وجه
وفيه اولا منع هذا التبادر والانصراف وان ادعاه بعض الاكابر وثانيا على تقدير تسليمه ان المتبادر من لفظ
الصلوة المستند الى نفسه انما هو المعنى الصحيح وتبادر الفرد الكامل مستند الى ان غلبة افرادها بحسب الوجود هو المشتمل على
جميع الاجزاء ولكون التبادر في موضع الاطلاق لا يستلزم كونه كك في كل المواضع خامسها ان المتبادر من المعاملات لغة
هو المعنى الصحيح كما في قولك بعت وعلم ولذا ابيع ولذا في غيرها من الاجارة والمضاربة والمساقاة وغيرها مع انها
موضوعة للاعم فكذا الحال في التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان الظاهر ان التبادر الحاصل في المقامين من
قبيل واحد والباعث عليه في العقود والايقاعات هو الباعث على الانصراف في العبادات وفيه
اولا منعه على الاطلاق وثانيا عدم تسليم وضعها للاعم مطلقا لاستثناء الحال فيها الا ان وثالثها انه وان كان

المتبادر منها هو المعنى الصحيح الا ان الصحة فيها غير الصحة في العبادات نظرا الى انه ليس للشارع اختراع في المعاملات فالمتبادر من قولنا بيع مثلا هو البيع الصحيح اللغوي ومن قولنا صح فلان الصحيح الشرعية ولكن نلتزم بالرجوع للصحيح في المقامين غاية الامر اختلاف الصحتين اقول يشكل ذلك بما قد عرفته سابقا من ان الصحة التي فيها من الصحة المعبر عنها بالفارسية بدرستي ولعلها عين معناها في اللغة وكونها في العبادات مستلزمة للصحة بالمعنى الاخر لا يوجب تغايرها في المقامين فتامل فالاولى هو الاقتصار في الجواب على عدم اختراع الشارع فيها الا مطلقا او في الجملة على ما سوف بيانه وعلى الاول يكون اجنبية عن المقام غير صالحة للنقض بها في المرام وان كان تبادر الصحيحة منها ثابتا وعلى الثاني يكون بعضها اجنبيا وبعضها رفيقا والتبادر الثابت فيه كالتبادر الثابت في العبادات في الاستدلال به على الوضع للصحيح واذ قد عرفت هذه الوجوه وتبينت بالوجوه التي بها قطعناها فلم يبق الا الاساقط لان مجرد احتمال كون التبادر ناشئا من الخارج غير دافع للاستدلال اذ لو كان انفتاح ابواب الاحتمالات باعثا على المنع عن الاخذ بالظاهر في مباحث الالفاظ والعام لانسد باب اثبات الاوضاع بالتبادر او غيره في سائر المقامات ولذا شاع وذاع وترجيح الالفاظ في الاصطلاح ان الظاهر في التبادر كونه وضعيا ولا يلتفت الى احتمال كونه اطلاقيا ما لم يقم عليه شاهد ولم تعينه دلالة وبالجملة الظاهر ان التبادر هنا مستند الى نفس اللفظ لا الى القرينة المذكورة من كونه واقعا في سياق الامر ولا الى غيرها كشيوع الصحيحة او الفاسدة الكثير منها بكثير او نحو ذلك /٢ الثانية ان القول بالتبادر لا يلائم مذهب القائل بالصحيح لانه رجوع الى العرف في تحصيل وضع الشارع وهو مذاق الاعم وخلاف لازم مذهب الصحيح لان بنائه على ان معاني هذه الالفاظ يجب تلقيها من الشارع وفيه ما في الدراية ان يقال انه لا اشكال في الجواب عن ذلك ونقول بمقالة ان الاعلام ثلاثة في تمييز المعنى الشرعي عن المعنى اللغوي بان المراد من الصلاة مثلا هو الاول لا الثاني واوقع في بيان المعنى الشرعي في الجملة بان الصلاة عبارة عن ذات الركوع والسجود ونحوها لا عن مجرد ذات القيام والقعود مثلا وثالثة في تشخيص المصداق وبيان المعنى الشرعي والتبيين عنه تفصيلا والذي لا يلائم مذهب الصحيح انما هو الرجوع الى العرف في المقام الثالث فانه يقول بان بيان مصاديق الصحيح والفاسد وان الصحيح ماذا والفاسد ماذا موكول على بيان الشارع والاخر يرجع فيه الى العرف واما المقامان الاولان فلا ريب في جواز رجوع الصحيح فيهما الى العرف بان ~~يدعى ان المتبادر~~ يدعي ان المتبادر لا متعارف اهل العرف بان يدعي ان المتبادر من الصلاة عندهم هو غير الدعاء وغير الفاتحة ونحوها ولكن هذا اجماليه في مقابل الاخر لان الرابع انما هو في تشخيص ماهية العبادة فالصحيح يدعي ان المتبادر منها

٢ على ان تسليم التبادر ولو لم يكن ناشئا عن الوضع وجب عدم ما هو على القائل بالاعم من التمسك بالاطلاقات او على تقدير الانصراف لا اطلاق في البين م

هو المعنى الصحيح ليس الا ويدعي الاعمي ان المتبادر هو المعنى الاعم ~~قوله واما ما قيل من ان الصلاة الاتي~~ هذا واما صحة السلب عن الفاسدة فالكلام فيها تارة في تقريرها وتارة في ردها وقد عرفت في ردها وما يظهر وان العدم لو كان فانما هو في الماهيات العرفية وهي التي صارت منشأ للاشتباه في المقام وغيره واوجبت اختلاط الصحيح بالفاسد واختلاط الغث بالسمين لكنه لا يخفى الامر على من له ذهن سليم وفهم مستقيم وفطنة قويم ووجدان حكيم وقريحة وقادة وسليقة نقادة وانهم افردوها واخرجوها عن ملاحظة التمسك بها تارة باحتمال كونها مبنية على التاويل بتنزيل الفاسدة منزلة المعدوم او مغايرة للماهية نظرا الى عدم ترتب الفائدة المقصودة منها عليها والوجدان يدفعه ~~اقول منشأ ما ذكره الفاضل القمي من ان هذه الماهيات لا تتصور شرعا في الامتثال والتقرب بها الا بالله~~ وثانية بكونها ناشئة عن ملاحظة الوقوع في سياق الامر وعدم كون الفاسدة مطلوبا كما يقتضيه تعبيره هنا بالعصر وفيها ما عرفته اجمالا وثالثة ~~بان المراد~~ بالنقض بالمعاملات وفيها ما سمعته ورابعة بان التمسك بها رجوع الى العرف وكيف ذلك مع القول بالصحة وفيها ما فهمته قوله واما ما قيل من ان الصلاة الاتي بطهور الخ قد ذكر وجه الاستدلال به وما يتعلق به ~~في رسالة الاجتهاد والتقليد~~ ~~لا يبعد ان يقال~~ ان كلمة لا وان كانت حقيقة بالنظر الى الحقيقة القديمة حقيقة في نفي الذات الا انها لكنها صارت في العرف حقيقة في نفي الصفة لكثرة استعمالها فيه كما في قوله لا عمل الا بنية ولا نكاح الا بولي ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وكما في قولهم لا سفر الا مع الرفقاء ولا اقامة الا بين الاحباء ولا قراءة الا عن مصحف ولا دعاء الا مع الاقبال وغير ذلك ولا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد الى غير ذلك ~~فعلى هذا تكون هذه الاخبار اولى~~ وعلى هذا فكون هذه الاخبار ادلة على القول بوضعها للاعم اشبه من كونها ادلة على القول بالصحيح وثانيها ما يظهر ~~مما يحتمله كلامه~~ ان الامثلة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال او الصحة من غير ان يراد بها نفي الحقيقة فلو فرضنا وسلمنا عدم بلوغ هذا الاستعمال حد الحقيقة فلا اقل من كثرته وشيوعه وبلوغه الى رتبة المجاز المشهور الراجح على الحقيقة فيقدم الحمل على نفي الصفة على الحمل عليها ومع التنزل فلا اقل من بلوغه الى حد المجاز المشهور المساوي احتماله لاحتمال الحقيقة ويكون اللفظ حينئذ من الشهرة مساويا للظهور بارادة الموضوع له وبذلك تصير الاخبار مجملة ولا يستدل بها غير صالحة وفي كل من الوجهين نظر اما في الاول فلمنع بلوغ هذا الاستعمال الى حد الحقيقة وهجر الاستعمال في نفي الحقيقة كيف وكثرة الاخير وشيوعه مما لا يقابل بالانكار ~~ومنه قوله لا وصول~~ كلا عبادة الا بالاخلاص ولا وصول الى الدرجة العالية الا بالتقوى ~~ولا روح عمل ولا قبول للطاعة~~ ولا كرامة الا بالايمان ~~ولا روح للعمل ولا قبول للطاعة الا بالولاية~~ ونحو ذلك من الامثلة المكثرة واما في الثاني فيدل على هذا المنع عدم تعقل احد في الصلاة على اجمال امثال الامثلة الا بالدليل وعدم جاهل منه بصيرورة لا حقيقة في نفي الصفة بل احد طرفي كلامهم انما هو نفي الحقيقة ولا الاستدلال عليه بعدم الاستدلال ~~القرينة~~ على عدم الاجمال بكونها حقيقة في نفيها نفي الصفة غير وجيه لان مجرد كونها حقيقة في نفي الصفة لا يوجب عدم الاجمال بالمرة لمكان الكمال والصحة واما في الثالث فلانه كثرة الاستعمال